

025

C67 I8-

1920

Der israelitische Prophetismus



Der israelitische P r o p h e t i s m u s

In fünf Vorträgen
für gebildete Laien geschildert

von

Carl Heinrich Cornill,

Geheimem Konsistorialrat, der Theologie und Philosophie Doctor,
ordentlichem Professor der Theologie an der Universität Halle

Dreizehnte Auflage (25. bis 29. Tausend)

Berlin und Leipzig 1920
Vereinigung wissenschaftlicher Verleger
Walter de Gruyter & Co.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagsbuchhandlung · J. Guttentag, Verlags-
buchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Belt & Comp.



Vorwort.

Herr Professor B. Valentin, der verdienstvolle und umsichtige Leiter des Freien Deutschen Hochstifts in meiner Vaterstadt Frankfurt a. M., hatte mich aufgefordert, in einem der Lehrgänge, wie sie das Hochstift allwinterlich zur Förderung von Interesse und Verständnis für Wissenschaft und Kunst veranstaltet, eine Darstellung des israelitischen Prophetismus auf Grund der Forschungen und Resultate der neuesten alttestamentlichen Wissenschaft zu geben. Mit ganz besonderer Freude habe ich dieser Aufforderung entsprochen und dankbar die Gelegenheit ergriffen, auch gebildete Laien zum Verständnis dieser großartigsten Erscheinung der vorchristlichen Religionsgeschichte zu führen. Der Gedanke, mein anspruchloses Referat (mehr will es nicht sein: der Kundige wird sofort Wellhausen, Ruenen, Duhm, Stade, Smend u. a. herauserkennen) durch den Druck zu veröffentlichen, hat mir völlig fern gelegen und ich habe die ersten Aufforderungen dazu entschieden abgelehnt; doch wurden die Bitten schließlich so dringend und freundlich, daß ich mich ihnen nicht entziehen zu sollen glaubte und meine Bedenken überwand. Möchte das gedruckte Wort eine ebenso gute Statt finden, wie das gesprochene, und möchte es seine Absicht erreichen, denjenigen, welchen der Zu-

gang zu den Arbeiten der neuesten alttestamentlichen Wissenschaft nicht offen steht, einen Einblick in ihre Resultate und in Geist und Tendenz ihrer Forschung zu gewähren! In den wörtlich angeführten Stellen aus der prophetischen Literatur habe ich natürlich der Textkritik ihr Recht gelassen, und ich hoffe, man wird es mir nicht verargen, wenn sie öfters als mit dem überlieferten Texte nicht übereinstimmend erfunden werden. Und so mögen denn die anspruchlosen Blätter ihren bescheidenen Teil dazu beitragen, das Verständnis des israelitischen Prophetismus zu fördern und ihm die Liebe und Bewunderung zu erwerben, welche dem Verständnisse mit Naturnotwendigkeit folgen muß.

Königsberg i. Pr., im Februar 1894.

E. H. Cornill.

Indem ich die kleine Schrift zum dritten Male ausgeben lasse, füge ich, mehrfach geäußerten Wünschen entsprechend, die genaue Nachweisung der angeführten Stellen aus der prophetischen Literatur hinzu. Das Büchlein will ja vor allen Dingen anregen zum Studium der Propheten selbst: möchte die durch Angaben der Stellen gebotene Erleichterung hierfür recht häufig und von recht Vielen benutzt werden.

Breslau, den 15. März 1900.

E. H. Cornill.

Diese sechste Auflage hat neben einigen kleinen Verbesserungen eine wesentliche Veränderung erfahren, indem ich die sog. Tritojesajahypothese nicht länger ignorieren durfte; zu weiteren tiefergreifenden Umgestaltungen habe ich mich nicht veranlaßt gesehen. Möge das Schriftchen nach wie vor seinen Zweck erfüllen!

Breslau, den 23. Juni 1906.

C. S. Cornill.

Auch diese dreizehnte Auflage, in welcher „Der israelitische Prophetismus“ aufs neue seinen Gang in die Welt antritt, ist unverändert geblieben. Das Büchlein hat sich in dieser seiner Gestalt so viele Freunde erworben, und so manches Gute stiften dürfen, daß sie doch wohl die richtige ist: auf jeden Fall hat sie sich bewährt und dadurch den Anspruch erworben, erhalten zu bleiben. Nur der künstlerische Schmuck, der von der siebenten Auflage an als gewiß willkommene Beigabe hinzugetreten war, ist jetzt der Not der Zeit zum Opfer gefallen, die sich auch sonst unliebsam bemerklich macht. Hoffentlich tut das der Gunst keinen Eintrag, welche bisher in für mich so wohlthuender Weise dem Büchlein von weiten Leserkreisen entgegengebracht wurde. Möchte es auch fernerhin wirken und seinen Teil dazu beitragen, richtige Anschauungen über das Alte Testament und die Religion Israels zu verbreiten — gerade unsre Zeit bedarf ihrer wieder dringend.

Halle, den 26. April 1920.

C. S. Cornill.

Inhalt.

	Seite
Erste Vorlesung; Der israelitische Prophetismus nach Wesen und Bedeutung	1—36
Zweite Vorlesung: Der israelitische Prophe- tismus bis zum Tode Hiskias	37—70
Dritte Vorlesung: Der israelitische Prophe- tismus von Manasse bis zur Zerstörung Jerusalems	71—107
Vierte Vorlesung: Der israelitische Prophetismus während des babylonischen Exils	108—142
Fünfte Vorlesung: Die Ausläufer des israe- litischen Prophetismus	143—176
Register	177—184

Erste Vorlesung.

Der israelitische Prophetismus nach Wesen und Bedeutung.

Es ist mir die ehrenvolle Aufgabe geworden, hier in meiner theuren Vaterstadt vor diesem erlauchtem Zuhörerkreise zu reden über eine der bedeutsamsten und großartigsten Erscheinungen, welche die Geschichte der Menschheit aufzuweisen hat: den israelitischen Prophetismus.

Ein jeder von uns weiß um die Existenz der Propheten des Alten Testaments: die zum Theil recht fremdartigen Namen dieser 16 Männer hat er auf der Schule auswendig gelernt und eben um ihrer Fremdartigkeit willen auch meist auswendig behalten. Vielleicht hat man auch einen oder den anderen sogenannten Kernspruch aus ihren Schriften gelernt — damit hört aber auch die Bekanntschaft auf: wer diese Männer waren, was sie gewollt und gewirkt haben, was sie für ihre Zeit gewesen sind und was sie für uns noch sind, davon hat der Gebildete unsrer Tage vielleicht eine dunkle Ahnung, keinesfalls aber eine irgendwie klare oder richtige Vorstellung. Und das ist auch nicht zu verwundern und für niemanden ein Vorwurf.

Sind schon im allgemeinen die Bücher des Alten Testaments für den Laien nicht leicht verständlich, so gilt dies in ganz besonders hohem Grade für die prophetischen. Sie sind im eigentlichen Sinne Bücher mit sieben Siegeln — vergleicht doch Jesaja selbst an einer sehr merkwürdigen Stelle die Prophetie mit einem versiegelten Buche, dem gegenüber das bloße Lesen können nicht ausreicht (Jes. 29, 11—12). Nicht als ob die Propheten etwa einen besonders dunklen oder abstrusen Stil geschrieben: bei ihnen ist die Schwierigkeit des Verständnisses nicht von der Art, wie bei Dantes *Divina Comedia*, oder beim zweiten Theil des Faust, wenn auch solche Erscheinungen in der prophetischen Literatur vorkommen, wie beispielsweise die Visionen des Buches Zacharia. Nein, der nächste unmittelbare Wortsinne der prophetischen Schriften ist meist einfach; aber zwei Empfindungen hat der Leser ihm gegenüber: entweder erscheint ihm das dort Gesagte selbstverständlich, als gar nichts Besonderes oder Bedeutendes, oder es erscheint ihm unverständlich, weil er nicht weiß, was der Prophet will, worauf er anspielt, welche Verhältnisse und Umstände er im Auge hat. Beide Empfindungen sind völlig berechtigt und begründet. Der israelitische Prophetismus ist eine durchaus geschichtliche Erscheinung, zu dessen wirklichem Verständnis eine vollständige und genaue Kenntniss der israelitischen Religions- und Volksgeschichte gehört: eine vollständige und genaue Kenntniss der israelitischen Religionsgeschichte, um beurtheilen zu können, was dasjenige, das uns als selbstverständlich erscheint, im

Munde dessen und zur Zeit dessen bedeutete, der es zuerst ausgesprochen; und eine vollständige und genaue Kenntniss der israelitischen Prosangeschichte, um die Verhältnisse zu verstehen, unter denen und in denen sie wirkten und auf welche ihre Wirkung berechnet war. Und eine solche vollständige und genaue Kenntniss der israelitischen Religions- und Prosangeschichte zu gewinnen, ist nicht leicht: dies Ziel ist nur mit großer Mühe und nur auf einem sehr umständlichen Wege erreichbar, da die israelitische Überlieferung selbst, wie sie uns gegenwärtig in den Büchern des Alten Testaments vorliegt, von der Prosangeschichte ein durchaus einseitiges und nicht immer den Tatsachen entsprechendes, von der Religionsgeschichte des eigenen Volkes dagegen ein geradezu unrichtiges Bild entwirft und uns die Erkenntniss der Wirklichkeit nach Kräften erschwert hat. Zu der Zeit, wo die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments die abschließende Gestalt erhalten haben, in welcher sie uns noch vorliegen, in und nach dem babylonischen Exil, verstand man die eigene Vergangenheit nicht mehr, ja man schämte sich ihrer: man konnte nicht begreifen, daß vor Zeiten alles so ganz anders gewesen war, und hat deshalb nach Möglichkeit in den Berichten über jene Vergangenheit alles das verwischt oder gänzlich ausgemerzt, woran man damals Anstoß nahm. Ebenso haben die Araber nach ihrer Befehrung zum Islam alle Spuren des Zeitalters der „Torheit“, wie sie die vorislamische Periode ihres Volkes nennen, geistlich verwischt, so daß es die größte Mühe

macht, das altarabische Heidentum irgendwie klar zu erkennen, und etwas Ähnliches weist auch die Geschichte unseres deutschen Volkes auf, wo gleichfalls übel beratener und blinder Eifer der zum Christentum Bekehrten die altheidnische Literatur, die noch ein Mann wie Karl der Große mit liebevollem Verständnis hatte sammeln lassen, systematisch vernichtete. Das haben nun die Männer, welchen wir die Sammlung und den Abschluß der altisraelitischen Literatur verdanken, zum Glück nicht getan: man hat sich mit Überarbeitungen und einzelnen Korrekturen gehalten, aber doch noch genug stehen lassen, um dem geschärften Auge der modernen Kritik wenigstens Anhaltspunkte zur Ermittlung der Wahrheit zu geben. Und so ist es denn erst neuerdings der alttestamentlichen Wissenschaft gelungen, den über 2000 Jahre alten Schleier zu lüften und durch eine Tat, ähnlich der des Copernicus, indem man scheinbar das Überlieferte einfach umdrehte und auf den Kopf stellte, der historischen Wahrheit zum Siege zu verhelfen. Ich darf es behaupten ohne jede persönliche Anmaßung, da ich auf diesem Gebiete der Forschung nur Arbeiter und nicht selbst Finder bin, daß ein wirkliches Verständnis des israelitischen Prophetismus erst seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts überhaupt möglich ist, da man erst seit dieser Zeit den wirklichen Verlauf und die tatsächliche Entwicklung der israelitischen Religionsgeschichte klar erkannt hat, und weil auch erst die Erschließung und Erforschung des hebräischen Materials uns ein genaueres Verständnis der

altisraelitischen Profangeschichte ermöglicht hat. Ich darf daher hoffen, mit den folgenden Ausführungen, zu welchen ich mir Ihre geneigte Aufmerksamkeit erbitte, allen denjenigen meiner verehrten Zuhörer völlig Neues bieten zu können, welche nicht die Entwicklung der alttestamentlichen Wissenschaft genau verfolgt haben.

Ghe wir nun an den israelitischen Prophetismus selbst herantreten, müssen wir zuerst eine Vorfrage erledigen: Was ist überhaupt ein Prophet? Und es wird sich gar bald zeigen, daß schon bei der Bestimmung dieses Begriffes die Unklarheiten und Mißverständnisse beginnen. Jeder gebraucht das Wort Prophet und denkt sich auch etwas dabei. Wenn wir nun fragen was, so wird der Gefragte gewiß erwidern: Das ist doch ganz klar und selbstverständlich. Ein Prophet ist ein Mann, der die Zukunft voraussagt. Das liegt ja schon in dem Namen deutlich ausgedrückt: denn *pro* heißt „vorher“ und *phēmi* „sagen“, also *prophētēs* der Vorhersager. Und das scheint auch der Sachverhalt zu bestätigen; denn alle die sogenannten Propheten des Alten Testaments beschäftigen sich mit der Zukunft und erheben den Anspruch, infolge göttlicher Erleuchtung über die Zukunft Bescheid zu wissen, und nach der populären Anschauung ist das ihre eigentliche Aufgabe und Bedeutung, daß sie Christus geweissagt haben. Aber dies unleugbar vorhandene Moment ist nur ein einzelner Zug im Bilde des israelitischen Prophetismus, der sein Wesen und seine Bedeutung nicht erschöpft. Daß das Vorhersagen der Zukunft für die Israeliten selbst

nicht das Charakteristische im Begriffe des Propheten gewesen sein kann, daß das hebräische Wort für Prophet nicht den Vorhersager bedeutet, läßt sich durch ein unwiderlegliches sprachliches Argument zwingend beweisen. Die semitischen Sprachen besitzen überhaupt nicht die Fähigkeit, Wortkomposita zu bilden: der Begriff des Vorhersagens kann daher semitisch gar nicht durch ein einfaches Wort ausgedrückt werden. Ja auch das griechische Wort *prophētēs* bedeutet trotz seiner scheinbar so durchsichtigen Etymologie dies nicht: die Männer, welche die Zukunft voraussehen und voraussagen, nennt der Grieche *mantis*; einen Kalchas, einen Teiresias als *prophētēs* zu bezeichnen, wäre auf Griechisch ganz unmöglich.

Wenn wir über den israelitischen Prophetismus eine klare Vorstellung gewinnen wollen, müssen wir vor allem erst feststellen, was die Israeliten selbst unter einem Propheten verstanden. Eine förmliche Definition des Begriffs findet sich im Alten Testament nirgends, wir müssen das Verständnis daher auf einem anderen Wege zu erreichen suchen. Und das ist der sprachliche, der Weg der Etymologie. In keiner Sprache sind die Worte ursprünglich bloß ein leerer Schall, eine konventionelle Formel, sondern sie sind Eigennamen: der Mensch greift einen hervorstechenden Zug, eine charakteristische Eigenschaft des zu bezeichnenden Dinges heraus und benennt und bezeichnet nach ihr das Ding. So ermöglicht uns die Sprachwissenschaft den Einblick in Perioden und Zeiträume, welche weit jenseits aller geschichtlichen Überlieferung liegen, und

wir können auf Grund der Sprachwissenschaft eine Kulturgeschichte und eine Ethik jener fernsten Zeiträume rekonstruieren; denn die sprachliche Namengebung ist eben ein Niederschlag der kulturellen Zustände und der sittlichen Anschauungen der Namengeber. Wenn das allen indogermanischen Sprachen gemeinsame Wort für Vater ethnologisch den Erhalter und Ernährer bezeichnet, so läßt uns dieser Umstand, daß sie die Vaterschaft nicht als ein natürliches Verhältnis, sondern als eine sittliche Verpflichtung ansehen, daß ihnen der Vater nicht in erster Linie der Erzeuger, sondern der Ernährer und Erhalter, der Beschützer und Versorger seiner Familie war, deutlich erkennen, daß die Stammväter der Indogermanen nicht rohe Wilde, sondern tief ethisch empfindende Menschen gewesen sind, die schon höhere sittliche Anschauungen hatten, als der Durchschnittsmensch unserer Tage. Und wenn unser Wort Tochter, welches sich auch durch eine Zahl von indogermanischen Sprachen verfolgen läßt und deshalb zu dem gemeinsamen indogermanischen Urbestand gehört, ethnologisch eigentlich die Mälerin bedeutet, so können wir daraus die weitesttragenden kulturhistorischen Schlüsse ziehen: wir können daraus schließen, daß die Stammväter der Indogermanen wesentlich Viehzucht trieben und daß alle Arbeit von der Familie selbst geleistet wurde, daß ihnen also das Institut der Sklaverei noch völlig fremd war, wofür wir auch den weiteren positiven Beweis haben, daß die indogermanischen Sprachen für diesen Begriff

kein gemeinsames Wort besitzen, daß er also zu der Zeit, wo sie sich von einander trennten, noch nicht existierte. Und um auch von dem uns hier zunächst beschäftigenden semitischen Sprachstamme zwei Beispiele zu geben: wenn das gemeinsemitische Wort für König **melek** nach der im Aramäischen noch erhaltenen Wurzelbedeutung eigentlich den Berater bezeichnet, wenn das gemeinsemitische Wort für Gott **el** ethmologisch das Ziel bezeichnet, d. h. denjenigen oder dasjenige, welchem alle Menschenlehnsucht zustrebt und zustreben muß, wenn also durch dieses Wort für Gott schon von den Ursemiten die Religion als eine Aufgabe für den Menschen und als eine Verheißung ihrer schließlich Lösung bezeichnet wird, so ergibt sich daraus doch auch mit unwiderstehlicher Klarheit, daß die vielverrufenen und vielgeschmähten Semiten durchaus nicht eine so inferiore Rasse und so minderwertige Menschen sind, wie man es leider gerade heutzutage wieder vielfach hinzustellen beliebt.

Wenden wir uns nach dieser kleinen Abschweifung zu dem Versuche, die altisraelitischen Vorstellungen von dem Wesen eines Propheten auf dem Wege der Ethnologie zu ermitteln. Hierbei ist aber zuvor noch auf ein sehr beachtenswertes Moment hinzuweisen, daß nämlich mit dem ethnologischen Ursinne die tatsächliche Bedeutung des Wortes zu der Zeit, in welcher es uns praktisch begegnet, noch lange nicht festgestellt ist: denn auch die Sprache und auch die einzelnen Wörter haben ihre Geschichte. So bedeutet beispielsweise das Wort Marshall ethmologisch den Bierde-

knecht, und doch verstehen wir heutzutage unter einem Marischall etwas völlig anderes, als einen Pferdeknecht; es ist eben die Aufgabe der Sprachgeschichte und der Kulturgeschichte, nachzuweisen, wie sich aus der ethymologischen Urbedeutung jene tatsächliche übertragene Bedeutung entwickelt hat.

Die hebräische Sprache nennt den Propheten *nabi*. Da fällt uns nun zunächst auf, daß dies Wort eine durchsichtige hebräische Ethymologie ebenso wenig hat, als das Wort *kohen* Priester und als der spezifisch israelitische Gottesname, den wir *Jehova* auszusprechen gewöhnt sind. Können wir das Wort *nabi* für Prophet nicht befriedigend aus dem Hebräischen erklären, so ergibt sich schon hieraus ein Schluß von der allergrößten Bedeutung: dann kann die Sache nicht etwas spezifisch Israelitisches sein, kann sich nicht erst in historischer Zeit auf israelitischem Boden gebildet haben. Wir müssen uns also an die übrigen semitischen Sprachen um Auskunft wenden und müssen annehmen, daß auf demjenigen Zweige des semitischen Sprachstammes, wo die Ethymologie noch völlig deutlich und durchsichtig ist, auch die Heimat der Sache zu suchen ist. Die Wurzel *naba'a* begegnet uns noch im Assyrisch-Babylonischen und im Arabischen. Im Assyrischen bedeutet sie einfach „reden“, „sprechen“, „verkündigen“, „benennen“, das davon abgeleitete Substantiv „Angabe“, „Benennung“, von ihr kommt auch der Name des bekannten babylonischen Gottes *Nebo*, babylonisch *Nabû*, welcher als erster Bestandteil in einer ganzen Anzahl von babylonischen Eigennamen

wie Nabopolassar und Nebukadnezar enthalten ist, und zu der angegebenen Wurzelbedeutung stimmt, daß dieser babylonische Gott Nabû der Gott der Weisheit und der Wissenschaft, des Wortes und der Rede ist, den die Griechen deshalb mit ihrem Hermes identifizieren und nach welchem noch bis auf den heutigen Tag der Planet Merkur heißt. Von dieser assyrisch-babylonischen Ethymologie aus betrachtet würde also hebräisches nabî den Sprecher bedeuten, und dabei könnten wir uns zur Not beruhigen; denn in der alten Zeit ist die Wirksamkeit des Propheten rein persönlich und nur mündlich gewesen. Aber nicht jeder Redner ist Prediger und nicht jeder Sprecher ein Prophet: es fehlt also bei dieser assyrisch-babylonischen Ethymologie gerade der wesentlichste Punkt, nämlich die Bezeichnung der charakteristischen Eigenart der prophetischen Rede. Das erhalten wir durch das Arabische. In dem Arabischen hat sich der ursemitische Typus am reinsten erhalten und die arabische Sprache hat daher für die wissenschaftliche Erforschung des semitischen Sprachstammes die nämliche Bedeutung, wie das Sanskrit für die indogermanische Sprachwissenschaft, ja eine noch viel höhere, denn das Arabische steht dem Ursemitischen noch weit näher, als das Sanskrit dem Urindogermanischen. Das Arabische hat also die Wurzel naba'a auch, aber niemals in dem allgemeinen Sinne von „reden“, wie das Assyrisch-Babylonische, sondern in dem ganz speziellen Sinne von „Anfagen“; derjenige nabba'a oder anba'a, der etwas Bestimmtes ansagt oder einen Auftrag auszurichten

hat. Es liegt somit im Arabischen in der Wurzel das ganz spezifische Moment, daß dieser Sprecher nicht von sich aus oder nichts Eigenes, sondern aus einer besonderen Veranlassung oder für einen andern redet: demnach wäre also der *nābi* der beauftragte Sprecher, der eine bestimmte Mitteilung zu machen, eine Botschaft auszurichten hat, und damit haben wir das wahre Wesen und den Kernpunkt der Sache getroffen. Daß sich von dieser Grundbedeutung auch im Hebräischen noch eine Spur erhalten hat, dafür ist eine sehr charakteristische Stelle im zweiten Buche Moses bezeugend. Mose hat den Auftrag, vor Pharao zu treten, damit abgelehnt, daß er kein Mann der Rede sei, sondern einen schweren Mund und eine schwere Zunge habe. Und da sagt Gott zu ihm, daß sein Bruder Aaron durchaus redegewandt sei, der solle für ihn das Wort führen; und das wird so ausgedrückt: Siehe ich mache dich zum Gott für den Pharao und Aaron dein Bruder soll dein Prophet sein; du sollst ihm sagen, was ich dir gebiete, und Aaron dein Bruder soll es dem Pharao verkündigen (2. Mos. 7, 1—2). Also Aaron ist Moses Prophet, weil er für diesen das Wort führt, in seinem Auftrage redet. Wer bei dem Propheten im technischen Sinne der Auftraggeber und eigentlich Redende ist, bedarf gewiß nicht erst langen Fragens und Suchens: es ist Gott. Und damit stimmt auß merkwürdigste der technische Sinn des griechischen Wortes *prophētēs* überein: bei den Griechen ist nämlich der *prophētēs* derjenige, welcher die unverständlichen Offenbarungen der Gottheit, zu Dodona

das Rauschen der heiligen Zeus-Eiche, zu Delphi die unartikulierten Laute und ekstatischen Ausrufe der Pythia, deutet und in klare, allgemein verständliche Rede überseht. So kann Pindar sich als einen Propheten der Muse bezeichnen, weil er nur ausspricht, was die Muse ihm eingibt. Also im hebräischen *nabî* haben wir denjenigen, welcher nicht von sich aus, sondern in höherem Auftrage, im Namen und als Botenbote Gottes zu Israel redet, im griechischen **prophētēs** denjenigen, welcher die nur ihm verständlichen göttlichen Offenbarungen seiner Umgebung vermittelt und auslegt. Und damit ist der Begriff des Propheten, wie er uns im israelitischen Prophetismus tatsächlich entgegentritt, völlig gedeckt. Diese Männer haben alle das Bewußtsein, nicht in eigener Macht zu handeln, nicht die Erfindungen ihres Geistes zu reden, sondern als Werkzeuge eines Höheren, der durch sie handelt und aus ihnen redet: sie fühlen sich als „Mund Gottes“, wie Jeremia es einmal an einer ganz besonders charakteristischen Stelle ausdrückt (Jer. 15, 19). Wenn uns nun das Arabische die einzige befriedigende Erklärung des Wortes gibt, so möchten wir in Arabien auch die Heimat der Sache vermuten und in der Tat hat das Visionäre und Ekstatische, welches dem Prophetentum anhaftet und welches nur der israelitische Prophetismus überwunden und abgestreift hat, etwas Wüstenhaftes: der erste Prophet in großem Stile, von welchem das Alte Testament uns berichtet, Elia, war nicht aus dem eigentlichen Palästina, sondern aus dem Ostjordan-

lande, dem Grenzgebiet, wo eine starke Beimischung arabischen Blutes nachweislich stattgefunden hat, und auch die andern Nachbarvölker Israels besaßen ihre Propheten. In der Geschichte des Elia treten uns die phönizischen Baalspropheten entgegen, und auch Jeremia weiß von Propheten bei allen umliegenden Völkern (Jer. 27, 9—10).

Daß das Wort *nabi* in der That eine Geschichte gehabt hat und daß man diesen Prophetismus ursprünglich als etwas Fremdartiges betrachtete, dafür besitzen wir noch ein ausdrückliches Zeugnis in einer sehr merkwürdigen Stelle. Wenn wir die Geschichte Israels überblicken, so erscheint uns, Mose einmal außer Betracht gelassen, als die erste monumentale Prophetenfigur Samuel. Dieser Samuel wird nun gerade in der ältesten Überlieferung, die wir über ihn haben, niemals Prophet genannt, sondern stets Seher, und eine spätere Hand hat die für uns unschätzbare erklärende Bemerkung hinzugefügt, daß, was man heutzutage Prophet nennt, vor Zeiten in Israel Seher hieß (1. Sam. 9, 9). Was man in jenen älteren Zeiten unter Propheten verstand, das zeigt uns die nämliche Erzählung, wo dem Saul als Zeichen verkündet wird: Wenn du in deine Geburtsstadt Gibea kommst, so wird dir daselbst eine Bande von Propheten begegnen, welche von der heiligen Höhe herabkommen, während vor ihnen her Pauken und Flöten und Harfen ertönen und sie weissagen; da wird dich der Geist Gottes erfassen, daß du mit ihnen weissagest (1. Sam. 10, 5 bis 6). Und als es so geschieht, da fragen die Leute von

Gibeä ganz erstaunt: Wie kommt Saul unter die Propheten? Das soll nicht etwa heißen: Wie kommt ein so weltlich gesinnter Mensch unter so fromme Leute?, sondern es soll heißen: Wie kommt ein so vornehmer Mann in so schlechte Gesellschaft? In diesen Propheten zur Zeit Sauls, wo sie uns zuerst begegnen, haben wir den Typus der ursprünglichen Erscheinung, den der Prophetismus auf kanaaniſchem Boden annahm: es sind das Leute nach Art der mohammedaniſchen Fakire oder der tanzenden und heulenden Dervische, die durch exzentriſches Weſen ihre religiöſe Exaltation äußern, und ſo kommt es denn auch, daß auf hebräiſch das Wort *hithnabbä*, welches heißt „ſich wie ein Prophet betragen“, geradezu die Bedeutung annimmt „ſich unſinnig gebärden“, „raſen“, wie ja auch das griechiſche *mantis* wurzelverwandt iſt mit *mainomai* „raſen“. Das völlige Seitenſtück zu dieſen ekſtaſiſchen Fakiren ſind die Baalspropheten zur Zeit Eliä, welche unter orgiaſtiſcher Muſik und wilden Tänzen den Altar Baals umkreiſen und ſich ſelbſt zerfleiſchen, um auf den Gott Eindruck zu machen. Solche Propheten lebten in Iſrael biß noch ſpät herunter in Vereinen zuſammen, den ſogenannten Prophetenſchu'en. Sie trugen einen rauhen härenen Mantel als Ordenskleid und mußten zur Friſtung ihres Lebens auf milde Gaben angewieſen geweſen ſein, alſo eine Art Bettelmönche, und erfreuten ſich offenbar keines großen Anſehens: dem König Ahab prophezeien ſie, waß er nur hören will, und als einer von ihnen im Auftrage Eliäſ zu Jehu ins Feldlager gekommen iſt, um ihn

zum Könige zu salben, da fragen ihn seine Kameraden: Was hat denn der Verrückte da mit dir gewollt (2. Kön. 9, 11)? und Amos weist es fast mit Entrüstung zurück, mit diesen Bettelpropheten auf eine Stufe gestellt zu werden (Am. 7, 14). Rudimente dieser ursprünglichen ekstatischen Art finden sich auch noch bei den großen Propheten, so wenn von Elia berichtet wird, daß er die mehrere Meilen weite Strecke vom Karmel bis nach Jezreel vor dem im schnellsten Galopp fahrenden königlichen Wagen hergelaufen sei (1. Kön. 18, 44—46), oder wenn Elia einen Harfenspieler kommen läßt, um durch Musik die prophetische Inspiration zu wecken (2. Kön. 3, 15). Selbst bei den schriftstellernden Propheten finden sich noch einzelne Spuren von Gewaltthaten und Exzentricität in Handeln und Benehmen. Wenn wir mit diesen wilden Derwischen einen Hosea oder Jeremia vergleichen, so zeigt auch eine Betrachtung des Prophetismus das nämliche Resultat, welches wir sonst überall beobachten können, daß alles, was Israel von anders her entlehnte, von ihm zu etwas völlig Neuem und Eigenem umgebildet wurde, so daß es schwer wird, in der herrlichen israelitischen Umgestaltung und Neuschöpfung das ursprüngliche Original wiederzuerkennen. Deshalb sollte man sich nicht dagegen sträuben, in der Religion Israels manche fremden Elemente anzuerkennen; man setzt sie damit nicht herab, sondern im Gegenteil, man stellt ihr dadurch ein Zeugnis höchster Lebenskraft und siegreichster Assimilierungsfähigkeit aus: Israel gleicht in geistiger

Beziehung dem fabelhaften Könige Midas, welchem alles, was er berührt, sich zu Gold verwandelt.

Um nun aber die Stellung erkennen zu können, welche der Prophetismus in der Entwicklung der israelitischen Religion einnimmt, und um es verstehen zu können, wie in Israel sich jener völlige Umwandlungsprozeß des Prophetismus selbst vollziehen konnte, müssen wir nun uns den Entwicklungsgang der israelitischen Religion selbst klar zu machen versuchen.

Ich schicke voraus, was heutzutage nicht überflüssig ist zu bemerken, daß ich die Überlieferungen Israels über seine älteste Geschichte im wesentlichen für historisch halte. Sie sind mit der Vorsicht und der Kritik aufzunehmen, wie alle Sagen, aber es liegt ihnen ein durchaus historischer Kern zugrunde, welchen unter dem von der Sage um sie gewobenen Zaubererschleier herauszuerkennen und zu verstehen die Aufgabe des Historikers jener Zeiten ist. Ich glaube also wirklich, daß die Urväter Israels unter der Führung Abrahams von Haran in Mesopotamien nach Palästina gezogen kamen, daß sie nach einem längeren Aufenthalte daselbst und nach manchen Erlebnissen sich nach Ägypten wandten und in den Weidedistrikten des östlichen Nildelta niederließen, dort erst freundliche Aufnahme oder doch wenigstens Duldung fanden, aber zuletzt schwer gedrückt wurden, bis es ihnen gelang, unter der Führung des Mose, welcher dem Stamme Levi entsprossen war, aber durch eine besondere Verfassung von Umständen den Zutritt zu der höheren Bildung und Kultur Ägyptens erhalten hatte, sich der ägyptischen

Anrecht zu entziehen. Diesen Mose, den Führer des Auszuges aus Aegypten, betrachtet nun die gesamte hebräische Überlieferung übereinstimmend als den Stifter der Religion Israels. So müßte denn also unsere erste Frage lauten: Was war das für eine Religion, welche Mose gestiftet hat? Worin liegt das Neue, was Mose gebracht hat? Und da muß ich nun zunächst mit einem Geständnisse vor Sie hintreten, welches mir schwer ankommt, aber doch meine vollste und auf die zwingendsten Gründe sich stützende wissenschaftliche Überzeugung ist: daß wir in dem Sinne, in welchem der Historiker von Wissen redet, von Mose überhaupt nichts wissen. Es fehlen uns alle Urkunden, da wir von Mose selbst oder einem Zeitgenossen nicht eine Zeile, nicht einen Buchstaben erhalten haben: selbst die berühmten Zehn Gebote, in welchen man die eigenste That und das eigenste Geisteserzeugniß Moses sieht, sind nicht von ihm, sondern, wie das bewiesen werden kann, erst in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts, zwischen 700 und 650 geschrieben. Die ältesten uns erhaltenen Nachrichten über Mose sind ein halbes Jahrtausend jünger, als seine eigene Zeit. Trotzdem hat auch diese verhältnismäßig späte Überlieferung noch einzelne Züge bewahrt, welche wichtig sind und bei der Lösung der uns beschäftigenden Frage wohl beachtet werden müssen. Und das sind die folgenden: Durchweg erscheint das Werk des Mose nicht als etwas absolut Neues, sondern als eine Anknüpfung an schon im Volke Bestehendes, es ist der „Gott der Väter“, welchen Mose verkündigt. Ebenso

jezt steht aber auch die Überlieferung, daß der Name dieses Gottes, den wir Jehova zu nennen pflegen, und dessen echt hebräische Aussprache Jahve gewesen ist, erst durch Moje gebracht wurde, und daß ein Priester vom Sinai, den die Überlieferung zum Schwiegervater des Moje macht, einen nicht unwesentlichen Anteil an dem Werke des Moje gehabt habe. Was den ersten dieser Punkte anbetrifft, so sprechen alle inneren Gründe dafür. Die damaligen Verhältnisse und Umstände waren zu einer völligen Neuschöpfung nicht geeignet: wären die Volksgenossen Mojes gewöhnliche semitische Heiden oder ägyptische Tierdiener gewesen, so wäre seine Wirksamkeit in der That unbegreiflich. Ich glaube damit eine der sinnigsten und ergeißendsten Erzählungen des ersten Buches Mojes kombinieren zu dürfen, die Erzählung, wie Abraham ursprünglich vorhat, seinen einzigen spätgeborenen Sohn Izaak Gott als Brandopfer darzubringen, bis ein Engel einschreitet und einen Widder an seine Stelle setzt. Gerade bei den Kanaanäern war das Kinderopfer eine alteingebürgerte heilige Institution: die Erzählung kann nur den Sinn haben, zu zeigen, wie Abraham und seine Wanderungsgenossen in ihrem gesunden und unverdorbenen Sinn jenen Greuel verabscheuten und sich von den Religionsgebräuchen der Kanaanäer, in deren Mitte sie wohnten und deren Sprache sie annahmen, rein erhielten. Den Glauben Abrahams positiv ermitteln und feststellen zu wollen, ist natürlich eine absolute Unmöglichkeit; doch müssen wir daran festhalten, daß Israel schon vor der Zeit des Moje eine

ausgeprägte religiöse Eigenart hatte, an welche Moje anknüpfen konnte. Auch die beiden anderen in der hebräischen Überlieferung von Moje noch deutlich durchschimmernden Punkte, daß der Gottesname Jahve durch ihn zu Israel gekommen ist und daß ein religiöser Zusammenhang mit dem Sinai bestanden hat, an welchen ja die Überlieferung die Stiftung der israelitischen Religion durch Moje verlegt, bestätigen sich bei genauerem Zusehen und stehen untereinander in Verbindung. Zunächst befremdet uns, daß der Gottesname Jahve keine durchsichtige hebräische Etymologie hat. Dem Alten Testament selbst macht seine Erklärung große Schwierigkeit, es hat ihn nicht mehr sicher zu deuten gewußt. Für die hebräische Sprache käme nur das Zeitwort „sein“ in Frage, welches im Hebräischen zwar *hājāh* heißt, aber im Aramäischen *hewā* mit einem w an zweiter Stelle lautet. Allein da muß man doch zunächst die Frage aufwerfen: Weshalb hat Moje, wenn er den Namen selbst gebildet hat, ihn nicht von der hebräischen, sondern von der aramäischen Form des Zeitworts „sein“ abgeleitet, während wir sonst nicht den geringsten Zusammenhang mit, und nicht die geringste Beeinflussung durch aramäische Sprache nachweisen oder nur wahrscheinlich machen können? Und weiter ist diese ganze Ableitung an sich im höchsten Grade bedenklich und zweifelhaft. Ein Gottesname, der von Gott nichts weiter ausagte als die Aseität, das reine Sein, die bloße Existenz, ist in so alter Zeit schwerlich anzunehmen: das ist die Bläße der philosophischen Spekulation,

aber nicht das frühe Leben der Religion, und mit einem solchen rein spekulativen Gottesnamen würde Moise seinem Volke einen Stein anstatt eines Brotes gegeben haben. In dem Gefühl für diese Schwierigkeit hat man den Namen von der Kausativform ableiten wollen, welche im Semitischen durch bloßen Vokalwandel aus dem Grundstamme gebildet wird, wie wir sprengen neben springen, fällen neben fallen haben, das Lateinische *caedo* neben *cado*, und hat Jahve anstatt „der Seiende“ übersetzen wollen „der ins Dasein Rufende“; aber die schöpferische Tätigkeit Gottes hat kein Hebräer und überhaupt kein Semit jemals als ins-Dasein-rufen bezeichnet, eine Kausativbildung von dem Zeitworte „sein“ läßt sich im ganzen Bereiche des Semitismus nirgends nachweisen. Auch aus allen diesen Schwierigkeiten hilft uns das Arabische. Das Arabische hat noch die sinnliche Grundbedeutung jener Wurzel erhalten: *hawâ* bedeutet im Arabischen „fallen“, und von dieser Bedeutung der Wurzel hat sich auch im Hebräischen wenigstens noch eine sichere Spur erhalten; der Begriff „fallen“ wird mit „sein“ vermittelt durch das Zwischenglied „vorfallen“. Nun sind folgende Tatsachen zu beachten: In alter Zeit scheint man den Sinai für den eigentlichen Wohnort des Gottes Israels gehalten zu haben. In dem für uns ältesten Produkt der hebräischen Literatur, dem herrlichen Liede der Debora, macht sich Gott vom Sinai auf, um seinem Volke Hilfe zu bringen, welches am Rison in schwerem Kampfe mit den Kanaanäern ringt (Richt. 5, 4—5), und noch der Prophet

Elia wallfahrtet nach dem Horeb, wie der Sinai mit einem andern Namen auch heißt, um dort den Gott Israels gewissermaßen persönlich aufzusuchen (1. Kön. 19, 8 ff.). Nun gibt uns das Arabische eine konkrete Erklärung für den Gottesnamen Jahve: er würde „der Fäller“ bedeuten, der Gewittergott, der durch seinen Donnerkeil seine Feinde niederschmettert und fällt. Daß Jahve ursprünglich Gewittergott war, zeigt sich noch in manchen Spuren, und man hat dies schon zu einer Zeit erkannt, wo man noch nicht daran dachte, den Namen Jahve selbst so zu erklären. Schon gleich am Sinai, wo er sich Mose und dem Volke zuerst offenbart, erscheint er in einem gewaltigen Gewitter, und auch für die Poesie Israels wird es üblich, die Theophanien als Gewitter zu schildern; in den Cheruben, auf welchen er reitet, erkennt der im Deuten mythologischer Vorstellungen Geübte sofort eine Personifikation der Gewitterwolke, und die allerdings nur bei Jesaja (Kapitel 6) erwähnten Seraphe sind eben so deutlich eine Personifikation der Himmelschlange, des Blihes. Und nun möchte ich noch auf eine sehr bedeutende Tatsache hinweisen. Die eigentümliche Form des Gottesnamens Jahve, welcher eine Verbalform, eine Imperfektbildung ist, hat in dem ganzen reichbevölkerten Pantheon der heidnischen Semiten nur auf arabischem Boden Analoga: unter den Hunderten von uns bekannten semitischen Gottesnamen können wir nur vier solche Bildungen nachweisen und alle vier nur auf arabischem Boden. Die Sinaihalbinsel gehört sprachlich und ethnographisch zu Arabien, und wenn wir alle

diese Tatsachen uns vorhalten, werden wir zu der Überzeugung gedrängt, daß Jahve ursprünglich wirklich der Name eines auf dem altheiligen Berge Sinai verehrten Gottes gewesen ist, welchen Namen Mose übernahm und dem Gotte Israels, dem Gotte ihrer Väter beilegte.

Aber, so werden Sie mit einigem Beiremnden fragen, ist denn das wirklich alles, was wir von Mose erschließen können, wenn wir denn nun einmal von ihm nichts wissen? O nein: doch wir müssen einen etwas umständlicheren Weg hierfür einschlagen. Selbst die exakteste aller Wissenschaften, die Mathematik, betrachtet einen sogenannten indirekten Beweis für ebenso zwingend, wenn er nur methodisch richtig geführt ist, und einen solchen indirekten Beweis haben wir auch zur Feststellung des Werkes Moses. Es steht uns nämlich der Schluß von der Wirkung auf die Ursache offen. Und diesen Beweis haben wir auf folgende Art zu führen: Da nach der übereinstimmenden Überlieferung des gesamten israelitischen Volkes Mose der Stifter der spezifisch israelitischen Religion ist, so haben wir nur diese festzustellen, und damit dann auch zugleich das Werk Moses. Zu diesem Zwecke müssen wir nun zunächst denjenigen Inhalt des religiösen Bewußtseins zu ermitteln suchen, welcher zu der Zeit in den Gemütern des israelitischen Volkes lebendig war, als die Propheten noch nicht ganz neue Anstöße gegeben hatten. Diesen Volksglauben Israels etwa um das Jahr 800 haben wir dann aber zu vergleichen mit dem, was wir sonst bei semitischen Völkern an religiösen Vorstellungen finden, und mit

den Anschauungen derjenigen nicht oder nicht rein semitischen Völker, mit denen Israel in direkte Berührung gekommen ist, also der Ägypter und der Babylonier. Was wir dann etwa mit den Anschauungen anderer semitischer Völker übereinstimmend finden, kann auch bei Israel ebenfogut eine spontane Frucht des semitischen Geistes sein, wie es das bei jenen anderen semitischen Völkern ist; und was endlich mit den Vorstellungen der Babylonier oder Ägypter übereinstimmt, kann direkt von diesen entlehnt sein, da ja die Voraussetzungen einer derartigen Entlehnung in dem längeren Zusammenleben mit jenen Völkern gegeben sind. Sollten sich aber in der Religion Israels um 800 Dinge finden, die keines jener Völker mit Israel gemein hat, oder gar welche, die zu den Anschauungen und Vorstellungen jener Völker in einen bewußten Gegensatz treten, so haben wir in solchen Dingen nach allen Regeln historischer und religionswissenschaftlicher Beweisführung ein Werk Moses zu erkennen. Und solcher Züge weist die Religion Israels in der That eine ganze Menge auf. Israel ist das einzige Volk, welches wir kennen, das niemals eine Mythologie gehabt hat, das einzige Volk, welches die Gottheit niemals geschlechtlich differenziert hat — das letztere geht so weit, daß die hebräische Sprache gar nicht imstande ist, nur das Wort „Göttin“ zu bilden: wo das Königsbuch uns von dem vermeintlichen Gözendienste Salomos berichtet, da schreibt es (1. Kön. 11, 5): die Astarte, der Gott der Phönizier — nicht einmal das Wort Göttin ist dem Israeliten denkbar,

noch viel weniger die Sache. Ebenso zeichnet sich der Kultus Israels, wo wir als alt- und echtisraelitische Feste Besach, die Darbringung der Erstlinge der Viehzucht um die Frühlings- und =nachtgleiche, und Neumond nachweisen können, durch eine große Einfachheit und Reinheit aus: Israel verabscheut das Kinderopfer und namentlich die religiöse Unzucht, wie sie bei den nächsten Nachbarn Israels im Schwange ging, diese grauenhafteste aller religiösen Verirrungen, welche die Prostitution als gottesdienstliche Handlung betrieb. Überhaupt eignet Israel bereits in alter Zeit eine im Verhältnis zu seinen Nachbarvölkern sehr hohe und reine Sittlichkeit: für Unzuchtsünden hat schon das Alt-hebräische einen äußerst bezeichnenden Ausdruck: es nennt sie *nebaläh* „Narrheit“, etwas Unbegreifliches, Unerklärliches, worauf ein vernünftiger und normal organisierter Mensch gar nicht kommt. Das Wichtigste ist aber, wie Israel sein Verhältnis zu Gott aufsaßte. Monotheismus im strengen religionswissenschaftlichen Sinn hatte das alte Israel noch nicht; sein Jahve war nicht der einzige überhaupt existierende Gott im Himmel und auf Erden, er war nur der einzige Gott Israels, es hatte also nur Monolatrie: der Israelit durfte nur Jahve dienen; einem andern Gott zu dienen, war für den Israeliten ein todeswürdiges Verbrechen. Dadurch wurde nun aber wie von selbst das Verhältnis Israels zu diesem seinem einzigen Gott ganz besonders eng und innig: der religiöse Trieb konzentrierte sich auf Ein Objekt und erhielt dadurch eine Intensität, welche dem Polytheisten fremd ist und stets fremd

bleiben muß. Und dieser eine und einzige Gott Israels war nicht ein metaphysisches, weit in nebelgrauer Ferne jenseits der Wolken schwebendes Wesen, sondern er war Persönlichkeit, er war überall und in allem gegenwärtig. Auch die Ordnungen der Natur und des täglichen Lebens waren Gottes Werk, und das bringt uns auf einen ganz außerordentlich wichtigen Punkt: man kannte keinen Unterschied zwischen göttlichem und menschlichem Recht. Beides war Gottes Sagung und Gebot, das Zivilrecht ebenso wie das Kirchenrecht, um mich modern auszudrücken: daß irgend ein göltiges Recht bloß menschliche Sagung und menschliche Erfindung sein könne, das ist für den alten Israeliten eine ganz unvollziehbare Vorstellung: deswegen jeder, der sich gegen das bürgerliche Gesetz vergeht, vergeht sich dadurch gegen Gott — das alte Israel kannte nur Sünden, und keine Verbrechen. Mose hatte es auch verstanden, Gott für das praktische Leben sozusagen löslich zu machen: das altisraelitische priesterliche Orakel, welches in der alten Zeit eine so große Rolle spielt, werden wir auch als eine mosaische Institution ansehen müssen. Und das soll man nicht in seiner Bedeutung unterschätzen: denn dadurch wird jeden Augenblick der Zugang zu Gott ermöglicht und das ganze Leben in den Dienst und unter die Aufsicht Jahves gestellt. Das ist wahrlich viel und Großes. Jahve allein Israels Gott, der niemanden und nichts neben sich duldet, der ganz und ausschließlich diesem Volke zu eigen sein will, dafür aber auch dies Volk ganz und ausschließlich zu eigen haben will, daß es ihm ein

reines und frommes Volk sei, dessen gesamtes Leben auch in den scheinbar äußerlichsten und weltlichsten Dingen ein Gottesdienst sein soll, und dieser Gott Quell und Hort alles Rechtes und aller Sittlichkeit — das alles müssen echt und speziell moiaische Gedanken sein. Und die Tragweite dieser Gedanken reicht noch bedeutend über das Gebiet der Religion im engeren Sinne hinaus: dadurch, daß Moje Israel einen Volksgott gab, hat er es selbst zum Volk gemacht, hat durch dies ideale Band die sehr disparaten einzelnen Volkselemente zu einer Einheit verbunden. Moje hat Israel als Volk geschaffen: mit Moje und seinem Werke beginnt die Geschichte des Volkes Israel. Und die Probe auf dieses Werk sollte bald gemacht werden. Etwa ein Menschenalter nach dem Tode Moses drang Israel in Palästina ein und stand damit vor einer ungeheuren Gefahr. Die Kanaanäer waren den primitiven Wüstenjähnen an Kultur weit überlegen: Israel nahm diese Kultur von ihnen an, es ging in Kanaan vom Nomadenleben zum Ackerbau und zur Sesshaftigkeit über, ja es nahm von den Kanaanäern sogar die äußeren Formen der Religion und die heiligen Orte bis zu einem gewissen Grade an: die drei großen Jahresfeste, süßen Brote, Wochen- und Hüttenfest, welche im Ackerbau wurzeln und ursprünglich Erntedankfeste waren, sind den Kanaanäern entlehnt, und die heiligen Kultstätten von Bethel und Dan, von Gilgal und Beerseba, von Sichem und Gibeon, von Silo und Rama und wie sie alle heißen, sind einfach von den Kanaanäern übernommen. Wenn nun Israel

in diesem gewaltigen Umwandlungsprozeß trotzdem seine Eigenart wahrte, nicht von den Kanaanäern geistig besiegt und überwunden wurde, sondern im Gegenteil die Kanaanäer sich zu amalgamieren verstand, so daß bei dem schließlichen Ergebnisse der Entwicklung Israel durchaus der bestimmende und tonangebende Teil bleibt, so verdankt es dies lediglich Mose und seinem Werke, welcher der israelitischen Nationalität die religiöse Weihe und die religiöse Grundlage gegeben hatte und sie so befähigte, nicht nur sich selbst zu erhalten, sondern auch sich auszubreiten und erobernd vorzugehen.

Doch wir dürfen uns nicht zu tief in die Religions- und Profangeschichte Israels einlassen, sondern müssen jetzt wieder zu unserm Ausgangspunkt zurückkehren. Überall sehen wir, wie die Anstöße an allen Wendepunkten der israelitischen Geschichte von der Religion ausgehen. Das zeigt uns schon das älteste uns erhaltene Produkt der hebräischen Literatur, das herrliche sogenannte Lied der Debora (Richt. 5). Die an dies Lied sich anlehrende jüngere Erzählung nennt Debora eine Prophetin (Richt. 4, 4): sie war ein gottbegeistertes Weib, welche in schwerster und verhängnisvollster Zeit es verstand, ihren mutlosen Volksgenossen wieder Vertrauen zu Gott und zu sich selbst einzulösen: es gibt kaum ein beredteres Zeugnis dieses frischen und naiven Gottesglaubens und dieser urwüchsigsten siegesstarken Frömmigkeit, als das Deborahlied: der Kampf für die schwer bedrängte Nationalität ist ein Kampf für Gott, und dieser selbst kämpft vom Himmel für sein Volk, die Sterne von ihren Bahnen wider Sijera und die

Könige Panaan's. Ebenso steht an der Spitze des Königtums Samuel, ein gotterleuchteter Seher, welcher das Elend des Volkes auf betendem Herzen trägt und den Ausweg aus der Noth und Bedrängnis klar begreift, der in dem Benjaminiten Saul den Mann der Zeit erkennt und in dessen Helbenseele den zündenden Funken wirft und ihm die religiöse Weihe für sein Vorhaben mit auf den Weg gibt. Das ist alles, was uns die älteste Überlieferung von Samuel zu berichten weiß; erst eine spätere Zeit hat sein Bild immer mehr vergrößert und gehoben auf Kosten des Königs, der dadurch auch dem unverdienten Schicksale verfallen ist, unter die biblischen Bösewichter gezählt zu werden: in der ältesten Überlieferung erscheint er als ein edler Held und ein frommer König, über dem nur ein düsteres Verhängnis waltet und der schließlich tragisch untergeht. Was man vielfach von einer reformatorischen und organisatorischen Wirksamkeit Samuels auf dem Gebiete der Prophetie sagt und redet, und daß Samuel die sogenannten Prophetenschulen gestiftet und geleitet habe, ist spätere Legende, die vor einer methodischen historischen Kritik nicht bestehen kann. Auch unter David begegnen uns Propheten. Bekannt ist namentlich Nathan, der in unerschrockenem Wahrheitsmuth dem Könige seine schwere Sünde vorhält; auch ein Prophet Gad wird unter David erwähnt. Als dann Salomo durch sein despotisches und prunkfüchtiges Regiment die Herzen Israels sich entfremdet, da hören wir wieder von einem Propheten Ahia von Silo, welcher den Jerobeam zum Abjalle von Salomo er-

muntert und ihm das Reich über die zehn Stämme in Aussicht stellt. Doch alle diese Männer sind nur episodenhast auftretende Gestalten, von denen wir zu wenig und zu wenig Genaues wissen, als daß es uns möglich wäre, eine klare Vorstellung von ihrer Bedeutung und ihrer Wirksamkeit zu gewinnen. Der erste Prophet in größerem Stile ist Elia, eine der gigantischsten Gestalten in dem ganzen Alten Testament. Daß mit ihm eine neue Epoche beginnt, ein Wendepunkt in der Geschichte der Religion Israels, den Eindruck bekommt man sofort. Zwar ist auch die Überlieferung von Elia durchaus legendenhaft ausgeschmückt: aber gerade daß die Überlieferung sein Bild so ins Ungeheure und übermenschliche gezeichnet hat, daß sich ein solcher ganzer Kranz von Legenden um ihn bilden konnte, das ist der deutlichste Beweis für seine alle Vorgänger und Zeitgenossen weit übertragende Größe. Wo Rauch ist, da muß auch ein Feuer sein, und wo viel Rauch ist, da muß auch ein großes Feuer sein. Versuchen wir, uns ein Bild von Elia und seiner wahren Bedeutung und seiner historischen Wirksamkeit zu entwerfen.

Die Zeiten waren sehr ernst. Im Jahre 876 war zum erstenmal ein assyrisches Heer bis an den Libanon und das Mittelmeer vorgeedrungen, welches auch Israel gebrandschatzt hatte: dazu hatte Israel unglücklich mit dem benachbarten Reiche von Damascus, seinem Erbfeinde, gekämpft. Unter diesen schwierigen Verhältnissen übernahm König Ahab die Regierung. Auch er ist wegen seines Konfliktes mit Elia unter die bib-

liſchen Böfewichter verſetzt worden — mit ebenſo großem Unrecht, wie Saul. Ahab war einer der beſten Könige und kraiſtvollſten Herrſcher, welche Iſrael jemals beſeſſen hat, bei Freund und Feind geachtet und bewundert auch als Menſch und Charakter, der ſich der Lage durchaus gewachſen zeigte und nach ſchwerem Ringen Iſrael zu einer Höhe erhob, welche es unter keinem ſeiner Vorgänger beſeſſen hatte. Daß einzige, was ihm vorgeworfen werden kann, war Schwäche gegen ſeine Gemahlin, die bigotte und intrigante thriſche Prinzessin Iſebel. Deren Vater Itthobaal war urſprünglich Baalsprieſter und hatte ſich durch Ermordung ſeines Vorgängers auf den Königs-
thron von Tyrus geſchwungen; Ahab ließ nun dieſer ſeiner thriſchen Gemahlin zu Ehren auch in Samarien einen Tempel des thriſchen Baal errichten. Daß Ahab den Jahvedienſt in Iſrael ausgerottet habe oder habe ausrotten wollen, iſt reine Legende: alle drei Kinder Ahabs und der Iſebel, deren Namen wir kennen, ſeine beiden Nachfolger Ahaſja und Joram und die ſpättere Königin von Juda, Athalja, tragen mit Jahve zuſammengeſetzte Eigennamen, und noch kurz vor ſeinem Tode ſind in Samarien 400 Jahvepropheten, die dem Könige weiſſagen, was er nur hören will. Es entſpricht jener Schritt Ahabs völlig dem, wenn in unſrer Nachbarſtadt Wiesbaden eine griechiſch-katholiſche Kapelle ſteht, weil die erſte Gemahlin des letzten Herzogs von Naſſau eine ruſſiſche Prinzessin war. Ebenſo iſt auch der vermeintliche Götzendienſt Salomos zu beurteilen. Salomo hat zuerſt den geiſtigen Horizont

Israels über die Grenzen Palästinas hinaus erweitert und das Land dem geistigen und kommerziellen Weltverkehr eröffnet. Da sollte nun in seiner als Weltstadt gedachten Residenz Jerusalem jeder nach seiner Faſſon selig werden können, und deshalb erbaute Salomo den Göttern aller der Völker, welche zu Jerusalem verkehrten, dort Heiligtümer. In Israel hat auch offenbar kein Mensch an dem Vorgehen des Ahab Anstoß genommen oder gar eine Verletzung des Volksgottes darin gesehen, als eben Elia, der dem Volke die gewiß authentisch überlieferten Worte zuruft: Wie lange wollt ihr noch auf beiden Seiten hinken? Wenn Jahve Gott ist, so dienet ihm, ist aber Baal Gott, so dienet dem (1. Kön. 18, 21). Auch Elia ist kein prinzipieller Bekämpfer des Baal gewesen: er verkehrt harmlos im eigentlichen Baalslande Phönizien und stellt seine Wundermacht in den Dienst einer Baalverehrerin, der Witwe von Zarepta — aber nur in Israel hatte Baal nichts zu suchen, hier war Jahve allein Gott und König. Es ist die Energie und Feinfühligkeit des Gottesbewußtseins, welche sich gegen jeden Synkretismus auflehnt und in ihm eine Beleidigung und Verhöhnung des eigenen Gottes sieht, der sein Volk ausschließlich für sich allein haben will. Wer halb Jahve und halb Baal dient, der gleicht nach Elias drastischem Bilde einem Menschen, der auf beiden Beinen lahm ist. Noch wichtiger ist aber ein anderes. Bei dem königlichen Parke in Jezreel lag der Weinberg eines gewissen Naboth, den der König zur Abrundung seines Parkes haben wollte: er bot

dem Naboth den vollen Preis oder einen besseren zum Austausch an, aber Naboth mit der stolzen Freude des echten Bauern an dem angestammten Grund und Boden antwortet dem Könige: Da soll mich Gott davor bewahren, daß ich dir das Erbe meiner Väter gebe. Damit ist für Ahab die Sache abgetan, aber er kann seine Verstimmung nicht verbergen; Jezabel erfährt, was geschehen, und ruft ihrem Gatten die höhnischen und aufreizenden Worte zu: Du willst König sein in Israel? Laß mich nur machen! Ahab ließ sie gewähren, und daß Jezabel das Königtum in Israel nach ihrer Auffassung ausübte, hat ihrem und Ahabs Hauje den Thron gekostet. Es wurden gegen Naboth meineidige Zeugen aufgestellt und er als ein Majestätsverbrecher gesteinigt und seine Habe konfisziert. Im alten Orient, und auch noch im gegenwärtigen, gehören solche Vorkommnisse zu den Alltäglichkeiten, die jedermann hin- nimmt als etwas Selbstverständliches: die Zeitgenossen Ahabs sahen in dieser That etwas Unerhörtes, man hatte die Empfindung, als ob Himmel und Erde einstürzen müßten, da ein König von Israel so etwas zu vollbringen fähig war. Elia machte sich zur Stimme der allgemeinen Empörung; als der König am folgenden Tage hinging, um von dem konfiszierten Acker Besitz zu nehmen, da findet er den gewaltigen Mann im härenen Mantel dort, der ihm die Donnerworte entgegenruft: Du unter die Sünde Verkaufter! So spricht Jahve: Gestern habe ich das Blut Naboths und seiner Kinder gesehen, das will ich dir und deinen Kindern vergelten auf dem Acker Naboths. Nicht an die Ab-

götterei Ahab's, sondern an diesen Justizmord knüpft Elia die Verkündigung von dem Untergang des Herrscherhauses: und in der That hat nicht der thyrische Baal die Dynastie Omri gestürzt, sondern dies an einem schlichten Bauern begangene Verbrechen.

Nach der übereinstimmenden Überlieferung hat Elia nichts ausgerichtet und nichts erreicht; aber das ist sein höchstes Lob und sein größter Ruhm, denn Elia war ein Mann von reinem Herzen und reinen Händen, der nur mit geistigen Waffen kämpfte. Es gibt keine größeren Kontraste, als Elia und der Mann, den man als seinen Erben und Nachfolger betrachtet: Elisa. Das hat die Überlieferung selbst gefühlt: die Wunder, welche sie von Elisa berichtet, haben, sofern sie nicht einfach Nachbildung der von Elia erzählten sind, alle einen grotesten, man möchte fast sagen ordinären Zug; es fehlt die Weihe und Hoheit des Elia durchaus. Elisa hatte am Beispiele seines Vorgängers gesehen, daß mit geistigen Waffen nichts auszurichten sei; er wird Demagog und Verschwörer, Revolutionär und Agitator. Eines der niederträchtigsten Subjekte, welches die israelitische Geschichte kennt, den Reiteroffizier Jehu, stiftet er an, das Haus Ahab's zu ermorden und sich selbst auf den Thron Israels zu setzen: dies geschah. Elisa hatte sein Ziel erreicht, das Haus Ahab's war vertilgt und der thyrische Baal aus Samarien verschwunden, aber Israel selbst an den Rand des Verderbens gebracht: die Regierung Jehu's und seines Sohnes Joahas ist die traurigste Zeit, welche Israel jemals erlebt hat, und noch ein Jahrhundert später

sieht der Prophet Hosea in den Bluttaten Jehus eine ungeführte Schuld, welche auf dem Reiche und seiner Dynastie lastet und nur durch den Untergang beider gesühnt werden kann (Hos. 1, 4—5).

Worin besteht nun die Bedeutung Elias? Elia ist der erste Prophet in dem speziell-israelitischen Sinne, der sich von den späteren nur dadurch unterscheidet, daß er, wie Jesus von Nazareth, lediglich persönlich wirkte und nichts Schriftliches hinterließ. Er hat schon erkannt, daß der Mensch nicht vom Brod allein und Völker nicht von der Macht allein leben; für ihn kam Israel in Betracht nur als der Träger einer höheren Idee: wurde es dieser untreu, so half alle äußere Macht nichts, es trug den Todeskeim in sich. Israel sollte nicht ein gewöhnliches Volk sein, wie die andern auch; es sollte Jahve allein dienen, dadurch daß es ein frommes und reines Volk war — mit diesem mosaischen Gedanken hat Elia heiligen Ernst gemacht, hat nach diesem Maßstabe seine Zeit und ihre Ereignisse gemessen: er hat die zeitlichen Dinge unter einen ewigen Gesichtspunkt gestellt und darnach beurteilt. Die Hauptschäden hat er empfunden auf dem Gebiete des Kultus und der Rechtspflege: reiner Kultus und rechtes Gericht, das ist es, was Gott vor allem verlangt, und woran es sich zeigt, ob Israel wirklich Gottes Volk ist.

Es ist kein Zufall, daß das erste Auftreten der wahren Prophetie in Israel zusammenfällt mit dem ersten Auftreten der Ussyrer. Stets haben weltgeschichtliche Katastrophen die Prophetie in Israel er-

weckt, und man hat die Propheten deshalb wohl als die Sturmbögel der Weltgeschichte bezeichnet. Das hat höchst charakteristisch Amos ausgesprochen, wenn er sagt:

„Stößt man wohl in die Posaune, und das Volk erschrickt nicht? Geschieht wohl irgendwo ein Unglück, und Gott hat es nicht getan? Nichts tut der Herr Jahve, ohne daß er zuvor seinen Knechten, den Propheten, seinen Plan offenbare. Der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten? Gott redet, wer sollte nicht weisagen?“ (Am. 3, 6—8).

Der Prophet hat eben die Fähigkeit, Gott in der Geschichte zu erkennen. Er empfindet es, wenn Katastrophen in der Luft liegen. Dann steht er auf seiner Warte und späht aus nach den Zeichen der Zeit, um sie dann seinem Volke zu deuten und ihm den richtigen Weg zu weisen, der es sicher durch die Katastrophe hindurchleitet. In diesem, und nur in diesem Sinne sagt der israelitische Prophet die Zukunft voraus.

Aber der Prophet ist auch das verkörperte Gewissen des Volkes, der alles empfindet und alles ans Licht bringt, was in dem Volke selbst faul und Gott mißfällig ist. Das hat besonders bezeichnend Micha ausgesprochen, welcher seinen Gegensatz zu den falschen Propheten mit den Worten charakterisiert:

„Wenn einer mit Wind umgeht und Lug redet: Ich will dir predigen von Wein und Rauschtrank — das ist der rechte Prediger für dies Volk... Da sind Propheten, die mein Volk irre führen; wenn man ihnen etwas zu heißen gibt, verkünden sie Heil, wer ihnen aber nichts in den Mund steckt, wider den pre-

bigen sie einen Kreuzzug... Ich dagegen bin voll des Geistes Gottes in Macht und in Kraft, daß ich Jakob seine Missetaten und Israel seine Sünden kundtun muß". (Mich. 2, 11; 3, 5; 8.)

Das ist der israelitische Prophet seinem wahren Wesen und seiner innersten Bedeutung nach: Ein Mann, welcher die Fähigkeit hat, die zeitlichen Dinge unter ewigen Gesichtspunkten zu betrachten, der überall Gottes Walten erkennt und nun als die verkörperte Stimme Gottes seinen Zeitgenossen den Plan Gottes zu deuten und sie nach Gottes Willen zu lenken weiß. Nur dieser Weg führt zum Heil; ihn verschmähen ist sicherer Tod, mag auch die äußerliche Lage des Volkes noch so glänzend sein. Und von diesen wahren israelitischen Propheten ist Elia der erste gewesen und deshalb eine Gestalt, welche in einsamer Größe unverstanden durch ihre Zeit geht, aber noch den spätesten Geschlechtern ein Gegenstand der Bewunderung, und der Anbahner einer neuen Epoche in der Geschichte der Religion Israels.

Alle diese Männer knüpfen an an dem Werke Moses, sie bauen auf dem Grunde weiter, den er gelegt hat: ohne Mose keine Propheten, und sie haben deshalb auch selbst nicht die Empfindung, etwas absolut Neues zu bringen. Aber sie haben als rechte und treue Haushalter mit dem von Mose ererbten Pfunde gewuchert: die von Mose gestiftete Volksreligion ist durch die Propheten zur Weltreligion geworden. Wie dies in einer wunderbar organischen Entwicklung sich vollzog, das soll uns die Betrachtung derjenigen Propheten zeigen, von welchen wir Schriften erhalten haben.

Zweite Vorlesung.

Der israelitische Prophetismus bis zum Tode Hiskias.

Es gibt kaum etwas Charakteristischeres als das erste Auftreten der schriftstellernden Prophetie in Israel.

Zu Bethel war es bei dem Herbstfeste. An jener Stätte, wo einst der Erzbote Jakob im Traume die Engel Gottes hatte auf- und niedersteigen sehen, wo Gott ihm erschienen war und ihn gesegnet hatte, da war das Reichsheiligtum Israels, der religiöse Mittelpunkt des Zehnstämmereichs. Hier stand das altehrwürdige goldene Stierbild, unter welchem Symbole der Gott Israels verehrt wurde, hier sammelte sich ganz Israel zu Dank und Anbetung, zu Opfer und Festfeier. In bezeichnendem Gegensatz zu dem herben Ernst und der düsteren Strenge des späteren Judentums hatte der Gottesdienst im alten Israel einen durchaus frohen und freudigen Charakter: daß der Kultus dazu da sei, das gestörte Verhältnis des Menschen zu Gott herzustellen und daß das Opfer eine Sühne der Sünden bewirken solle, das sind Vorstellungen, welche dem alten Israeliten völlig ferne

lagen; für ihn war der Gottesdienst ein Sich=freuen vor Gott: in dem Opfer, von welchem Gott einen bestimmten Teil erhielt, während das übrige der Opfernde selbst verzehrte, trat er mit Gott in die Tischgemeinschaft, er wurde der Gastfreund seines Gottes und eben dadurch sich des Zusammenhanges mit ihm doppelt bewußt. Und wie das alte Israel ein durchaus heiteres und lebensfrohes Volk war, so trug auch sein Sich=freuen vor Gott für unser Empfinden recht weltliche und unheilige Züge. In Sauf und Brauf ging es her bei den großen Festen. Als bei einem solchen Herbstfeste zu Silo, dem alten Heiligtum Ephraims, Hanna, die Mutter des Propheten Samuel, ihr tiefbekümmertes Herz in lautlosem Gebet vor Gott ausschüttet, da fährt sie der Priester Eli an: Wie lange willst du hier das Schauspiel deiner Trunkenheit zum besten geben? Schlaf erst deinen Rausch aus! (1. Sam. 1, 14) — so daß also auch betrunkene Frauen nicht zu den Seltenheiten bei solchen Festen gehörten. Und ein noch drastischeres Bild entwirft uns der Prophet Jesaja von einer Festfeier im Tempel zu Jerusalem, wenn er da schildert, wie alle Tische voll sind von Gespei, so daß kein Plätzchen leer ist davon (Jes. 28, 8) — und selbst noch schlimmere Dinge, sinnliche Ausschweifungen der bedenklichsten Art, gingen bei diesen Heiligtümern im Schwange. Die Propheten erkannten in derartigen Auswüchsen gewiß mit Recht Reste kanaaniischen Heidentums: wie die alten Heiligtümer, so hatte Israel auch den Kultus von den Kanaanäern übernommen: aber die Zeitge-

nossen des Amos und Hosea hielten dies für richtigen und wahren Gottesdienst, wie ihn der Gott Israels von seinem Volk fordere und wie er ihn liebe.

Solch ein Herbstfest wurde um das Jahr 760 wieder in Bethel gefeiert. Hoch ging es dabei her. Und warum sollte man sich nicht freuen und Gott dankbar sein? Nach einem langen Zeitraume äußerster Noth und Bedrängnis hatte Israel sich wieder mächtig erhoben: der schlimmste Feind, das Reich von Damascus, war entscheidend geschlagen und nicht mehr gefährlich, die Nachbarvölker waren wieder unterworfen, und Jerobeam II. herrschte über ein Gebiet, welches an Größe und Ausdehnung dem Reiche Davids fast gleichkam. Die gute alte Zeit dieses größten Königs Israels schien wieder aufgelebt, Israel das herrschende Volk zwischen Nil und Euphrat. Und waren denn nicht auch im Innern die Verhältnisse glänzend und großartig, wie nur je? Da gab es in Samarien die kostbarsten Elfenbeinpaläste und Quadernbauten ohne Zahl, da gab es Burgen und Festungen, Rosse und Wagen die Menge, Macht und Glanz, Pracht und Überfluß, wohin man sich wandte. Die Reichen lagen auf elfenbeinernen Sofas mit damastenen Polstern, sie schlachteten täglich ein gemästetes Kalb, tranken den kostbarsten Wein und versalben das feinste Öl. Alles in allem ein Zeitalter, in welchem zu leben eine Freude war. So feierte man denn auch Feste mit ausgesuchter Pracht und brachte Opfer ohne Zahl: man lebte in dem Bewußtsein, Gott für sich zu haben, und man war ihm dankbar dafür.

Da, als der Festesjubel seinen höchsten Grad erreicht, wird er mit einem Male jäh unterbrochen. Ein unbekannter, schlichter Mann aus dem Volke drängt sich durch die Scharen der Festfeiernden; göttliches Feuer leuchtet aus seinen Augen, heiliger Ernst liegt auf seinen Zügen: mit scheuer, unwillkürlicher Ehrfurcht macht man ihm Platz, und ehe man so recht weiß, was geschehen, hat er schon den Festesjubel übertönt und zum Schweigen gebracht durch den gellenden Wehernuß der Totenklage. Israel hatte für die Totenklage eine bestimmte poetische Kunstform und einen bestimmten melodischen Tonfall, bei dessen Hören jeder an die ernstesten Augenblicke seines Lebens gemahnt wurde, als er klagend zum letzten Male an der Bahre des Vaters, der Mutter, der Gattin oder eines geliebten Kindes stand, und diese Kunstform wird von den Propheten wiederholt mit größter Wirkung angewandt. Solch eine Totenklage stimmt der fremde Mann im Heiligtum zu Bethel an, und zwar — über Israel; er ruft es hinein in die Scharen derer, die da feiern:

„Gefallen ist, nicht steht wieder auf
Die Junaufrau Israel!
Sie liegt hingestreckt in ihrem Lande,
Und niemand richtet sie auf“. (Am. 5,2).

Stannen und Bestürzung ergreift die Versammlung: man fragt, man erkundigt sich nach dem seltsamen Sprecher und erfährt, daß er Amos heiße, ein Schafzüchter aus dem judäischen Städtchen Thekoa sei und schon wiederholt dergleichen gotteslästerliche Reden ge-

führt habe. Denn den Untergang des eigenen Volkes voraussagen, das war eine Gotteslästerung: das hieß behaupten, daß Gott nicht willens sei oder nicht die Macht habe, sein Volk zu beschützen und zu erretten, ja das hieß Gott selbst den Untergang verkündigen; denn mit dem Volke, das ihm diene und ihn verehrte, ging auch der Gott selbst zugrunde. Aber dieser wunderliche Heilige fügt zur Gotteslästerung noch den Aberwitz: Gott selbst ist es, der Israel, sein Volk, vernichtet, vernichten muß. Er hat es geschworen bei seiner Heiligkeit, bei sich selbst, daß das Ende gekommen ist über sein Volk Israel. Es dauerte denn auch gar nicht lange, da trat der Oberpriester Amazia zu dem kühnen Sprecher mit den Worten: „Seher, packe dich fort nach deiner Heimat Juda, dort iß dein Brot und dort weisssage, aber zu Bethel sollst du nicht länger weisssagen, denn das ist ein königliches Heiligtum und ein Reichstempel“. Da antwortet Amos: „Ich bin kein Prophet, noch eines Propheten Sohn, sondern ein Schafzüchter, der Sykomoren baut. Da nahm mich Gott hinter der Herde weg und sprach zu mir: Geh und weisssage wider mein Volk Israel.“ Und nun spitzt er die allgemeine Unheilsverkündigung zu einer persönlichen Bedrohung des Oberpriesters zu: sein Weib soll von feindlichen Kriegern in der Stadt geschändet werden, seine Söhne und Töchter durchs Schwert fallen, sein Grundbesitz verteilt werden und er selbst als gefangener Verbannter in fremdem Lande sterben (7, 12—17). Nachdem Amos den göttlichen Auftrag vollzogen, kehrt er in sein Heimatstädtchen

zu seinen Schafen und seinen Sykomoren zurück: aber in dem Bewußtsein, daß, was er verkündet, nicht nur für die Gegenwart und die Nächstbetheiligten, sondern für alle Zeiten geredet ist, schreibt er seine Prophezeiungen nieder zu einem unvergänglichen Denkmal.

Wie ist nun Amos zu dieser Überzeugung gekommen, die alles auf den Kopf stellt, was damals in Israel geglaubt wurde? Wenn er sich den Untergang Israels als Besiegung und Vernichtung seiner Heere, als Plünderung und Verwüstung seines Landes, und als Gefangenschaft und Wegschleppung des Volkes durch einen äußeren Feind denkt, so meint er damit natürlich die Assyrer, wenn er auch den Namen nirgends nennt. Wiederholt schon hatte diese drohende Unheilswolke gewetterleuchtet am Horizont Israels: zum ersten Male im Jahre 876, und in den nächsten hundert Jahren noch etwa zehnmal, zuletzt 767, waren assyrische Heere bis an den Libanon und das Mittelländische Meer vorgeedrungen, überall Schrecken verbreitend und Verheerung anrichtend. Aber gerade damals war die Gefahr nicht akut, das assyrische Reich vorübergehend in einem Zustande tiefster Verwirrung und Machtlosigkeit, so daß diese Überzeugung des Amos nicht etwa das Resultat politischer Kombination ist. Und vor allem bleibt dann der wichtigste und der Erklärung bedürftigste Punkt unerklärt, wie dies Gericht eine absolute, von Gott selbst gewollte und gewirkte Nothwendigkeit ist. Das sagte dem Propheten vielmehr sein Rechtsgefühl. In Amos haben wir, sozusagen, die Verkörperung des Sittengesetzes. Gott

ist ein Gott der Gerechtigkeit, die Religion ein sittliches Verhältnis des Menschen zu Gott, nicht ein bequemes Ruheflößen, sondern eine ethische Forderung. Israel getröstete sich seines Gottes, der sein Volk schließlich schon nicht stecken lassen, sondern ihm helfen und es aus aller Not erretten werde. Dies einzigartige Verhältnis Israels zu seinem Gott leugnet auch Amos nicht: „Nur euch habe ich erkannt von allen Geschlechtern der Erde“, spricht Gott bei Amos zu Israel. Aber was zieht er hieraus für Folgerungen? „Deshalb suche ich an euch heim alle eure Sünden“ (3, 2). Schon dem Amos war also klar, was ein Größerer als er in die Worte gekleidet hat: Wem viel gegeben ist, von dem wird man auch viel fordern. Das äußere Verhältnis an sich ist völlig wertlos. „Seid ihr mir nicht wie der Mohren Volk, ihr Kinder Israel?“ spricht Gott bei Amos (9, 7). Und auch Gottes besondere Gnadenerweisungen, daß er Israel aus Ägypten heraus- und durch die Wüste geführt hat, beweisen nichts; denn auch Israels Todfeinden hat er ähnliches getan: „Habe ich nicht die Kinder Israel aus Ägypten geführt, und die Philister aus Kaphtor und die Uramäer aus Kir?“ (9, 7). Zwar ist das Volk in seiner Weise fromm, es kann sich nicht genug tun in Festen und Opfern; aber das erscheint dem Propheten nur als ein Versuch, den gerechten Richter zu bestechen, wie es auf Erden damals üblich war, daß der Richter gegen Bezahlung den Schuldigen freisprach und den Unschuldigen verurteilte. „Ich hasse“, spricht Gott bei Amos, „ich verabscheue

eure Feste, ich mag eure Gottesdienste nicht riechen. Wenn ihr mir Opfer und Gaben darbringt, nehme ich sie nicht wohlgefallig an, und auf eure Mastfässer sehe ich nicht. Tue weg von mir das Geplärre deiner Lieder, ich mag dein Harfenpiel nicht hören. Sondern Recht quelle hervor wie Wasser, und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Strom“ (5, 21—24). „Suchet mich, so werdet ihr leben.... Hasset das Böse und liebt das Gute und stellt Recht her im Gericht“ (5, 4; 6; 15). Aber gerade an diesem Einzigem, was Gott fordert, daran fehlt es in Israel durchaus. Überall sieht Amos reiche Schwelger und Prasser, welche die Mittel für ihr lasterhaftes Leben durch schändliche Ausraubung und himmelschreiende Vergewaltigung der Armen und Schwachen erpreissen (2, 6—8; 8, 4—6) und sich dadurch Gewalttat und Tyrannei in ihren Palästen aufspeichern (3, 10). Da wandelt man das Recht in Vermut und wirft die Gerechtigkeit zu Boden (5, 7), man nimmt Bestechung gegen den Gerechten und verkauft den Armen um ein Paar Schuhe (2, 6; 5, 12; 8, 6). Und was das Schlimmste ist: sie wissen und empfinden gar nicht, wie schlecht und verderbt sie sind; sie leben stumpf und leichtsinnig in den Tag hinein und haben gar kein Gefühl für die Unhaltbarkeit aller Zustände (6, 6). Und doch braucht es dazu wahrlich keine besondere Einsicht und Offenbarung. Amos kann die Heiden, Philister und Ägypter zu Zeugen aufrufen in dem Handel Gottes mit Israel; selbst die Heiden, die Gott und sein Gebot nicht kennen, müssen einsehen, daß es in Samarien himmelschreiend

hergeht und Israel reis ist zum Untergang (3, 9). So muß denn Gott selbst zur Sühne für seine verhöhlte Heiligkeit und Gerechtigkeit sein Volk vernichten: „das Ende ist gekommen für mein Volk Israel, ich kann ihm nicht länger verzeihen“ (8, 2). Das blühende Rot auf den Wangen der Jungfrau Israel ist für den Propheten nicht Zeichen des Lebens, sondern die hektische Röte des Schwindsüchtigen, der schon in der Auflösung begriffen ist: durch all das Lärmen und Treiben, das Hasten und Jagen vernimmt sein geschärftes Ohr bereits das Röcheln des Todes und so stimmt er schon die Leichenklage an über Israel. Und die Geschichte hat ihm recht gegeben; 40 Jahre später war das Reich Israel hinweggesetzt und das Volk ins Exil geschleppt.

Aber, so könnten Sie fragen, ist denn das etwas so Großes? Sind es nicht die allergewöhnlichsten Wahrheiten und Erkenntnisse, die uns hier geboten werden? Doch das wäre ein schwerer Irrtum. In der Tat kann der Schritt, den die Religion Israels in und durch Amos tat, gar nicht hoch genug angeschlagen werden. In Amos zuerst durchbricht sie die nationalen Schranken, wird von einer Volksreligion zur Weltreligion. Dadurch, daß er das Verhältnis Gottes zu Israel löste oder doch wenigstens als ein sittlich bedingtes erkannte, welches bei Erfüllung der sittlichen Bedingungen von jedem anderen Volke ebenso gut geleistet werden könnte, hat er der Religion eine metaphysische Grundlage gegeben, welche es ermöglichte, daß die Religion Israels und der Gott Israels nicht

Zweite Vorlesung.

in den Untergang Israels verwickelt wurde, sondern sich nur noch mächtiger entfalten konnte: der Untergang des Volkes war ein Sieg Gottes, ein Triumph des Rechts und der Wahrheit über das Unrecht und den Schein; was jede andere Religion zerstört hätte, das konnte jetzt die Religion Israels nur stärken. Am gewaltigsten zeigt sich dieser Fortschritt aber in dem Gottesbegriff selbst. Das alte Israel hatte keinen Monotheismus im strengen religionswissenschaftlichen Sinne: die Götter der Heiden betrachtete man als reale Wesen, als wirkliche Götter, die in ihrem Bereiche ebenso mächtig waren wie der Gott Israels in dem seinen. Das mußte nun anders werden. Recht und Gerechtigkeit reichen weiter als die Grenzen Israels, sie reichen selbst weiter als die Macht der Aijhrer. Denn Recht ist überall Recht und Unrecht überall Unrecht. War der Gott Israels als der Gott der Gerechtigkeit erkannt, so erstreckte sich sein Reich so weit, als es eine Gerechtigkeit gibt und geben soll — er wurde eben damit zum Gott der Welt, wie das Amos durch den von ihm mit Vorliebe gebrauchten Namen Gott Zebaoth ausgedrückt hat, der Gott über alle Kräfte und Gewalten im Himmel und auf Erden. Vor dieser Weltmacht der Gerechtigkeit fielen die nationalen Schranken: wenn die Moabiter die Gebeine eines edomitischen Königs zu Kalk verbrennen, so ziehen sie dadurch das Gericht und die Strafe des Gottes Israels auf sich herab (2, 1—3). Recht und Gerechtigkeit sind das einzige wahrhaft Reale im Himmel und auf Erden — so wird durch Amos der Gott Israels, als

der Gott des Rechts und der Gerechtigkeit, zum Gott der Welt, die Religion dieses Gottes zur Weltreligion. Amos ist eine der wunderbarsten und unbegreiflichsten Erscheinungen in der Geschichte des menschlichen Geistes, der Unbahner eines Entwicklungsprozesses, von welchem eine neue Epoche der Menschheit datiert — und es zeigt sich auch hier wieder so recht deutlich, wie das Großartigste und Bedeutendste das Allereinfachste, das scheinbar Selbstverständliche ist.

Aber bei aller Anerkennung der Größe des Amos läßt sich ihm eine gewisse Einseitigkeit nicht absprechen. Sein Gott ist doch wesentlich Kriminalrichter, der Furcht einflößt, aber keine Liebe, und von der Furcht allein kann das Menschenherz und kann die Religion nicht leben. Mit der Vollstreckung des Urtheils ist für Amos die Sache aus: was dann werden solle, fragt er nicht. Man hat dies schon bald als einen Mangel empfunden und dem Buche des Amos einen versöhnenden Schluß angehängt, der aber dürftig in seinen Gedanken ist und, weil den Anschauungen des Amos in allen Punkten widersprechend, für uns völlig außer Betracht bleiben muß (9, 8—15). Die Ergänzung zu Amos bildet vielmehr in geradezu wunderbarer Weise der nächste, nach ihm wirkende Prophet, Hosea. Dem Sage des Amos: Gott ist die Gerechtigkeit, stellt Hosea den andern zur Seite: Gott ist die Liebe. Nicht als ob Hosea etwa weniger streng wäre in der Beurteilung der Schäden des Volkslebens: im Gegenteil, er zeigt sich noch tiefer von ihnen ergriffen und seine Schilderungen sind noch weit düsterer und trost-

loser als die des Amos. Aber Hosea kann bei der Negation nicht stehen bleiben: denn Gott ist nicht ein Mensch, welcher dem Born und der Leidenschaft das letzte Wort läßt, er ist der Heilige, der Barmherzige, den das Mitleid übermannt; das Volk, das er doch einmal wahrhaft geliebt hat, das kann er nicht verstoßen, er will es zu sich ziehen, bessern, für sich erziehen. Gott ist ein gütiger Vater, der ein Kind nur straft mit blutendem Herzen und zu dessen eigenem Besten, um dann das gebejjerte desto inniger in seine Vaterarme zu schließen. Während bei Amos das ethische Moment einseitig vorherrscht, tritt bei Hosea das religiöse entschieden in den Vordergrund: er und sein Geistesverwandter und Gesinnungsgenosse Jeremia sind die Gemütsmenschen, die innerlichsten und am tiefsten religiösen unter den Propheten Israels.

Höchst merkwürdig und bezeichnend ist die Art, wie Hosea sich seines Berufes gewiß ward, und ein neuer Beweis dafür, wie das wahre und echte menschliche Empfinden zu Gott führt. Ein häusliches Unglück hat in Hosea die Prophetie geboren. Er nahm ein Weib: ihr und ihres Vaters Namen lassen darauf schließen, daß sie von geringem Stande, ein Kind aus dem Volke war. Wir können es begreifen, daß der ernste schwermütige Mann sich angezogen fühlte von der natürlichen Frische und Anmut dieses einfachen Mädchens; aber in der Ehe machte sie ihn tief unglücklich, er mußte schließlich einsehen, daß er seine Liebe an eine Unwürdige, eine Verworfenen verschwendet habe. Ob das Weib ihm entlief, ob er sie verstieß,

wir können es nicht deutlich erkennen, aber die Ehe wurde getrennt. Doch nun ereignet sich das Unglaubliche. Er, der so schwer beleidigte Gatte, kann von dem Weibe nicht lassen. Sollte das innigste und reinste Gefühl seines Herzens nur eine Selbsttäuschung gewesen sein? Sie hat ihn doch einmal wahrhaft geliebt. Und Hosea weiß sich verantwortlich für die, welche sein Weib war. Sollte es nicht möglich sein, das bessere Selbst des Weibes wieder zu wecken? Sollte nicht, wenn nur die erstickende Asche weggeräumt ist, der Funke, den er nicht für erloschen halten kann, wieder zur hellen und reinen Flamme emporlodern? Das ist nur möglich durch selbstverleugnende und verbende Liebe, aber dieser wird es auch schließlich gelingen, wahre und echte Gegenliebe hervorzurufen. Er muß es noch einmal versuchen mit dem trennlosen Weibe, muß sie wieder haben. Er bringt sie wirklich zurück in sein Haus: in Recht und Stellung der Gattin kann er sie zunächst nicht wieder einsetzen, sie muß erst eine strenge und harte Prüfungszeit durchmachen; aber wenn sie diese Prüfungszeit besteht, wenn sie sich überwinden läßt von der ernsten und doch so milden Zucht des Gatten, der sie noch immer liebt, dann wird er sich ihr aufs neue verloben in Liebe und Treue, und den so erneuten Bund soll dann nichts mehr scheiden (Kapitel 1—3).

In diesem Verhältnisse zu seinem Weibe erkennt nun Hosea ein Abbild des Verhältnisses Gottes zu Israel. Gott hat Israel, das arme, verachtete, von den Aegyptern geknechtete, zu seinem Volke erwählt, hat

sich ihm verbunden in Liebe und Treue und ihm nur Wohltaten erwiesen, hat es wunderbar geführt und es schließlich groß und mächtig gemacht — und für alle diese Wohltaten lohnt ihm Israel durch den schwärzesten Undank; ihr Gottesdienst ist Baalsdienst in den Augen des Propheten, eine Verhöhnung des heiligen Gottes, den sie nicht kennen und von dem sie nichts wissen wollen, und deshalb muß er sie der Vernichtung preisgeben. Aber dieses Gericht ist für Gott nicht Selbstzweck: er will dadurch ihr törichtes und verblendetes Herz zur Besinnung und zur Selbsterkenntnis führen; wenn sie in der Not beten lernen, wenn sie demütig und mit dem offenen Bekenntnis ihrer Schuld sich wieder zu Gott wenden, dann wird er auf sie neue sich ihnen zuwenden, dann wird er die Gnadenlosen zu Gnaden annehmen, dann wird, das jetzt nicht sein Volk ist, sein Volk werden und er wird sein Gott sein: Recht und Gerechtigkeit, Gnade und Erbarmen, Liebe und Treue wird er ihnen entgegenbringen als Güter und Gaben des neuen Bundes, und sie werden ihn erkennen und ihm gehorsame und willige Kinder sein (2, 21—25). Dann wird er selbst ihnen ein befruchtender Tau, und Israel soll blühen wie die Lilie und grünen wie der Ölbaum und dastehen in der Pracht und dem Duft des Libanon (14, 6—7). Gott ist die Liebe: das erkannte Hosea, weil er selbst sie im Herzen trug und in sich lebendig hatte, die Liebe, die langmütig und freundlich ist, die nicht das ihre sucht und sich nicht erbittern läßt, die alles verträgt, alles glaubt, alles hofft, alles duldet, die Liebe,

die nimmer aufhört. Wenn man bedenkt, daß das alles absolut neu war, daß diese Gedanken, an welchen sich die Menschheit zwei und ein halbes Jahrtausend aufgerichtet und getröstet hat, von Hosea zuerst ausgesprochen worden sind, so werden wir ihn zu den größten religiösen Genien rechnen, welche die Menschheit überhaupt hervorgebracht hat: unter den Propheten Israels kann nur Jeremia ihm die Palme streitig machen, und auch hier werden wir geneigt sein, Hosea als den Vorläufer und Bahnbrecher noch höher zu werten.

Weshalb wird wohl Hosea in dieser seiner großen Bedeutung so oft verkannt? Er hat es uns nicht leicht gemacht, ihm ganz gerecht zu werden, denn sein Buch gehört zu den dunkelsten und schwierigsten. Es ist in einer Weise individuell und subjektiv, wie kein zweites. Was Hosea uns gibt, sind eigentlich Monologe, Ergüsse eines tiefbewegten, schmerzzerzerrenen Herzens in all seinen wechselnden Stimmungen und Empfindungen; wie die Phantasien eines Fieberkranken, so drängen und jagen sich die Bilder und Gedanken. Aber gerade dieser Subjektivismus und diese Unmittelbarkeit gibt auch dem Buche Hoseas den eigenen Zauber und die unwiderstehliche Wirkung: er verjagt über Herzenstöne, wie sie in dieser Macht und Innigkeit kein anderer der Propheten hat. Ich möchte mir erlauben, als Probe eine für Hosea ganz besonders charakteristische Stelle, einen Höhepunkt seines Buches, im Wortlaute mitzuteilen:

„Als Israel jung war, da hatte ich ihn lieb, und

aus Aegypten berief ich ihn mir zum Sohn. Aber je mehr ich rief, desto mehr liefen sie vor mir weg; sie opferten den Baalen und räucherten den Bildern. Und ich hatte doch Ephraim gegängelt, hatte ihn auf meine Arme genommen — aber sie merkten es nicht, wie gut ich es mit ihnen meinte. Mit menschlichen Banden zog ich sie zu mir, mit Liebesseilen: ich legte ihnen ein sanftes Joch auf, neigte mich ihnen zu und gab ihnen reichlich Nahrung. Doch sie gehen wieder nach Aegypten und Assur ist ihr König — von mir wollen sie nichts wissen. So soll das Schwert in ihren Städten kreisen, soll ihre Burgen vernichten, ihre Festungen verzehren. Mein Volk ist stets bereit, mir den Rücken zu kehren: wenn man sie nach oben ruft, nicht einer wendet sich aufwärts. Wie soll ich mit dir verfahren, Ephraim? wie dich hingeben, Israel? Soll ich mit dir verfahren, wie mit Sodom, dich machen wie Gomorra? Da kehrt sich das Herz in mir um, es krampft sich mein Mitleid zusammen. Ich will nicht verfahren nach der Blut meines Hornes, nicht mich anschicken, dich zu verderben, Ephraim: denn Gott bin ich, und nicht Mensch, als der Heilige in deiner Mitten; ich kann nicht kommen, um zu vernichten“ (11, 1—9).

So behält die Liebe, die Gnade, das Erbarmen stets das letzte Wort: denn Gott ist die Liebe. So wird denn auch die Religion zur Liebestat des Herzens — Gott verlangt Liebe und nicht Opfer, Gotteserkenntnis und nicht Brandopfer (6, 6) — und erhält eine Innigkeit, welche bis dahin unbekannt war: das

so traut anheimelnde „der Herr dein Gott“, welches Gott zu jedem einzelnen Menschen in ein persönliches Liebesverhältnis setzt, ist von Hosea gebildet, bei ihm begegnet uns dieser Ausdruck zuerst (4, 6; 9, 1; 12, 7; 10; 13, 4; 14, 2). Ja selbst die Forderung einer Wiedergeburt, daß der Mensch ein völlig neuer werden müsse, um wahrhaft ein Kind Gottes werden zu können, läßt sich bei Hosea schon finden (10, 12; 13, 13). Er zuerst verlangt die bildlose Verehrung Gottes: den grimmigsten Spott und den bittersten Hohn gießt er aus über die „Kälber“ von Dan und Bethel, wie er die altheiligen Stiersymbole zu nennen wagt: er dringt überhaupt auf eine strenge Sonderung zwischen Gottesdienst und Naturdienst: was dem wahren heiligen und geistigen Wesen Gottes widerspricht, das ist Heidentum und muß ausgeschieden werden, mag es auch zehnmal altüberkommener ehrwürdiger Brauch sein.

Es muß als eine der merkwürdigsten Erscheinungen bezeichnet werden, daß dieser Mann, dieser scheinbar bloße Gemütsmensch, der lediglich von Stimmungen beherrscht und hin und her getrieben wird, schon ein förmliches theologisches System gehabt hat, welches auf die gesamte Folgezeit bestimmenden Einfluß ausübte. Dies nachzuweisen, würde zu weit und zu sehr ins einzelne führen; aber man kann sagen, daß der ganze Glaube und die ganze Theologie des späteren Israel aus Hosea herausgewachsen ist, daß sich alle charakteristischen Anschauungen und Ideen schon bei ihm, und bei ihm zuerst, finden.

Hosea war ein Angehöriger des Nordreiches, seine letzte und edelste Blüte. Er schrieb sein Buch zwischen 738 und 735, also etwa 25 Jahre nach dem Auftreten des Amos. Wir wußten schon aus den kurzen Berichten des Königsbuchs, daß dies eine Zeit völliger Anarchie und Auflösung war: Hoseas Buch versetzt uns mitten hinein und läßt uns im Spiegel des schmerzzerrißenen Herzens unseres Propheten die ganze Zeit miterleben. Ein schauriges Nachtgemälde entrollt sich vor unseren Augen: ein König mordet den anderen (7, 7), Gott gibt ihn in seinem Zorn und nimmt ihn in seinem Grimm (13, 11), denn keiner kann helfen (10, 3; 13, 10), sondern sie werden fortgerissen und getrieben vom Strudel der Ereignisse, wie ein Holzscheit oben auf der Wasserflut (10, 7). So trostlos sind die Zustände, daß der Prophet bitten kann, Gott möge Ephraim einen unfruchtbaren Schoß und trockene Brüste geben, damit nicht neue Opfer der Not und des Elends geboren werden (9, 14). Angesichts solcher Verhältnisse kommt dem Propheten der Gedanke, daß das ganze staatliche und politische Leben vom Übel sei, eine Auflehnung gegen Gott und ein Ungehorsam gegen ihn, der der alleinige Herr und König Israels ist und den Menschen ganz und allein für sich haben will: in der erhofften künftigen Zeit des Heils, wo alle Verhältnisse so sind, wie Gott sie wünscht, da gibt es keinen König und keine Fürsten, keine Politik und keine Bündnisse, keine Rosse und keine Wagen, keinen Krieg und keinen Sieg. Das, was man gewöhnlich die Theokratie des Alten

Testaments nennt, hat Hosea geschaffen als ein Produkt seiner trostlosen Zeit.

Ein Mann der Schmerzen, ist ihm auch das persönliche Marthrium nicht erspart geblieben: unter Hohn und Spott, unter Anfeindung und Lebensgefahr wartet er seines Amtes. Ein Bild daraus hat er uns selbst gelegentlich in seinem Buche gezeichnet: „Gekommen sind die Tage der Heimsuchung, gekommen die Tage der Vergeltung, das soll Israel merken!“ so predigt er der ihn umdrängenden Menge. Da schallt ihm der höhnische Zuruf entgegen: „Märrisch ist der Prophet, verrückt der Mann des Geistes!“ Hosea nimmt das Wort auf und erwidert: „Ja wohl bin ich verrückt — wegen der Größe eurer Sünden und wegen der Größe der Anfeindung. Dem Propheten drohen Fallen des Vogelfesters auf allen seinen Wegen; selbst im Hause seines Gottes haben sie ihm eine tiefe Grube gegraben“ (9, 7—8). Ob Hosea den Untergang Israels noch selbst erlebt hat, wir wissen es nicht; sein Grab, noch heute ein Heiligtum, wird im Ostjordanlande gezeigt auf der Spitze des nach ihm benannten Hoseaberges, des Dschebel Dscha, eine Stunde nördlich von es-Salt, von wo aus man eine der herrlichsten Rundsichten in ganz Palästina hat.

Mit dem Jahre 722 verschwindet Israel und Juda wird sein Erbe; von Hosea ab bewegt sich auch die Prophetie lediglich auf dem Boden Judas. An der Spitze dieser judäischen Propheten steht Jesaja, der seine Wirksamkeit ziemlich bald nach dem Abschlusse von Hoseas Buche begann. Was ihn von

seinen beiden Vorgängern unterscheidet, ist vor allem die Persönlichkeit und die ganze Art seines Wirkens. Während Amos nur zürnt und straft, Hosea nur weint und hofft, ist Jesaja eine durchaus positive, praktische Natur, der das Bedürfnis fühlt, selbst bestimmend auf die Schicksale seines Volkes einzuwirken. Offenbar den vornehmsten Ständen angehörend — die jüdische Überlieferung macht ihn zu einem Prinzen des königlichen Hauses — besaß er Macht und Einfluß, und benutzte sie auch; er saß selbst am Steuer, um nach göttlichem Kompaß das Schiffelein seines Vaterlandes durch die Klippen und Brandungen einer wildbewegten und stürmischen Zeit zu lenken. Es war die kritischste Epoche in der Geschichte Judas, wo es sich um Sein oder Nichtsein handelte; wenn Juda die Krisis überdauerte und noch für mehr als ein Jahrhundert erhalten blieb, so ist das wesentlich das Verdienst des Propheten Jesaja, der seinen Zeitgenossen den wunderbaren Plan Gottes zu deuten wußte. Bei Jesaja zu ersten Male finden wir den klar erkannten Begriff der Weltgeschichte: alles, was auf Erden geschieht, ist von Einem überweltlichen heiligen Willen geleitet und hat die Ehre Gottes zum letzten Ziel. Gott ist alles, der Mensch nichts — so könnte man vielleicht die Theologie Jesajas auf ihren kürzesten und klarsten Ausdruck bringen. Gott ist der überweltliche, der allmächtige, welcher Himmel und Erde erfüllt, der Heilige Israels, wie Jesaja ihn mit Vorliebe nennt (1, 4; 5, 24 u. ö.), dessen Heiligkeit sich erweist in Gerechtigkeit (5, 16): der Mensch ist in

seiner Hand wie Ton in der Hand des Töpfers (29, 16); selbst der allgewaltige Affhrer ist nur die Rute seines Bornes, und er vernichtet ihn sofort, wenn er mehr sein will als ein bloßes Werkzeug in Gottes Hand (10, 5—34). Deshalb ist die eigentliche Sünde des Menschen die Hoffart, wenn er für sich die Ehre und den Ruhm beansprucht, welche Gott allein gebühren. In einer seiner frühesten Neben braust es daher wie ein Gewittersturm über alles Hohe und Erhabene, was Menschen besitzen und Menschen schaffen — dies alles wird unbarmherzig zu Boden gestreckt, „damit erniedrigt werde die Hoffart der Menschen und gedemütigt die Überhebung der Leute, und Gott allein erhaben sei an jenem Tage“ (2, 12—17). Umgekehrt ist die wahre Tugend des Menschen gläubiges Vertrauen auf Gott und Unterordnung unter seinen Willen: „Stillehalten und Ruhe wäre euer wahres Heil, Ergebung und Vertrauen eure wahre Stärke“, so ruft er an einer Stelle seinem Volke zu (30, 15). Diese Lenkung der Weltgeschichte durch einen überweltlichen heiligen Willen zur Verwirklichung seiner Ehre ist das, was Jesaja wiederholt „das Tun Gottes“ nennt (5, 12; 10, 12; 22, 11): wohl ist dies Tun befremdlich, dieser Plan wunderbar (28, 21), aber der Mensch soll ihn erkennen und sich ihm unterordnen; daß sie dafür blind sind, ja sich absichtlich dagegen verblenden, das ist der schwerste Vorwurf, den der Prophet seinen Zeitgenossen macht (5, 12; 22, 11). Doch wir wollen jetzt seine Tätigkeit in ihren einzelnen Stadien zu verfolgen und zu verstehen suchen.

An der Spitze der Theologie Jesajas steht der Gedanke: „Ein Rest befehrt sich“ (10, 22; 6, 11—13); so hatte er auch seinen ältesten Sohn genannt (7, 3), wie schon Hosea seinen Kindern bedeutungsvolle Namen gegeben und sie so gewissermaßen zu lebendigen Zeugnissen seiner prophetischen Predigt gemacht hatte (Hos. 1). Wie Amos sieht auch er das Gericht als unabwendbar an, und wie Hosea sieht er in dem Gericht nicht das Ende, sondern den Anfang des Heils. Aber in der Art, wie er sich die Verwirklichung dieses Heils denkt, geht Jesaja seine eigenen Wege. Er kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß sein Volk doch nicht nur eine Rotte von Gottlosen und Bösewichtern sei: es gibt doch unter ihnen manchen, der empfänglich ist für das Gute und den man sich auch als Bürger des künftigen Gottesreiches denken könnte; das ist „der Rest“. Dieser Rest ist der „heilige Same“, aus welchem das künftige Israel unter Gottes Pfllege emporsprossen soll. So sieht nun Jesaja die Aufgabe des Gerichtes darin, die Sünder und Gottlosen auszutilgen, damit dieser edle Rest, der dann übrig bleibt, allein das Feld behält und sich frei und ungehindert entfalten kann. Und jenes zukünftige Reich Gottes kann sich Jesaja nicht anders denken, als unter menschlichen Formen: das ist sein Hauptgegensatz gegen Hosea, der Gegensatz des Judäers gegen den Israeliten. In Juda, wo die Herrschaft der Davidischen Dynastie niemals ernstlich angefochten war, hatte sich eine sehr segensreiche Stabilität aller Verhältnisse und ein Legitimitätsprinzip gebildet, während das Reich Israel dieses

Vorzugs entbehrte, und von Revolution zu Revolution, von Anarchie zu Anarchie geführt wurde. Jene segensreichen menschlichen Ordnungen will der Prophet auch in dem künftigen Gottesreiche nicht missen. So hat denn auch das künftige Gottesreich Richter und Beamte (1, 26), und vor allem einen menschlichen König aus Davids Geschlecht an seiner Spitze: aber unter diesem menschlichen Könige ist es ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit. Da werden alle Rüstungen der stolz Gerüsteten und alle die blutbesleckten Soldatenmäntel verbrannt als ein Fraß des Feuers. Statt dessen ruht die Herrschaft auf den Schultern eines Kindes, das heißt: Wunder-Kat, starker Gott, ewig Vater, Friedefürst. Da ist des Friedens kein Ende und der Thron Davids stützt sich auf Recht und Gerechtigkeit immerdar (9, 1—6). Und am herrlichsten an einer anderen Stelle, die ich mir nicht versagen kann im Wortlaut mitzuteilen:

„Dann wird ein Reis aufgehen aus dem Stumpfe Isais und ein Schößling aus seiner Wurzel sprossen, auf dem ruht der Geist Gottes, ein Geist der Weisheit und der Einsicht, ein Geist des Rats und der Stärke, ein Geist der Erkenntnis und Furcht Gottes. Er richtet nicht nach dem Augenschein und entscheidet nicht nach Hörensagen, sondern er richtet in Gerechtigkeit die Armen und entscheidet in Billigkeit für die Gedrückten im Lande, aber den Tyrannen wird er schlagen mit dem Zepher seines Mundes und den Frebler mit dem Hauche seiner Lippen töten. Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Hüften und die Wahrheit

der Gurt seiner Lenden sein. Dann weilt der Wolf beim Lamm und der Panther lagert bei dem Böckchen, Kind und Leu weiden zusammen und ein kleiner Anabe leitet sie. Da gesellt sich die Kuh zum Bären, gemeinschaftlich lagern ihre Jungen, und der Löwe frisst Heu wie das Kind. Da wird der Säugling mit der Natter spielen und der Entwöhnte nach der Vipere seine Hand ausstrecken; nicht Schaden und nicht Verderben sollen sie anrichten auf meinem ganzen heiligen Berge, denn das Land ist voll von Gotteserkenntniß, wie das Wasser den Meeresgrund bedeckt“ (11, 1—9).

Wie soll sich nun dies letzte Ziel der göttlichen Weltleitung verwirklichen? Die Tätigkeit des Jesaja beginnt scheinbar mit einer grellen Dissonanz. Als er im Todesjahr des Ussia 736 die Berufung und Weihe zum Prophetenamte erhält, da spricht Gott zu ihm: „Geh und rede zu diesem Volke: Höret wohl, aber versteht es nicht, sehet wohl, aber erkennt es nicht! Verstocke das Herz dieses Volks und verhärte sein Ohr und verblende seine Augen, damit es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren höre, und man es dann heile“ (6, 9—10). Diese Worte klingen furchtbar, ich möchte fast sagen gottlos — und doch enthalten sie eine tiefe Wahrheit. Jesaja hat klar erkannt, daß der Mensch dem Guten gegenüber nicht gleichgültig sein könne und dürfe: entweder er unterwirft sich dem Guten, und dann wird es ihm zum Segen, oder er verstockt sich dagegen, und dann wird es ihm zum doppelten Fluch. Das Volk in seiner Gesamtheit ist für das künftige Gottesreich weder reif,

noch fähig: da ja das Gericht nur der notwendige Durchgangspunkt zum Heile ist, da, je schneller das Gericht kommt, desto schneller auch das Heil sich verwirklichen kann, so liegt es im Interesse Gottes und im Interesse Israels, wenn dessen Sünde möglichst bald einen solchen Grad erreicht, daß das Gericht erfolgen muß.

Ussia war ein kraftvoller Herrscher gewesen, dessen 52 jährige Regierung für Juda eine Zeit der Macht und des Glanzes bedeutete. Das wurde mit einem Male anders, als im Jahre 735 sein Enkel Ahas den Thron zu Jerusalem bestieg. Dieser noch sehr jugendliche Herrscher war der Typus eines orientalischen Despoten des gewöhnlichen Schlages, launisch, verschwenderisch, ausschweifend, grausam, nur seine Willkür als oberstes Gesetz anerkennend: unter ihm sind denn auch Zustände eingerissen, denen ähnlich, wie sie Amos und Hosea im Reiche Israel geschildert haben. Und zu der inneren Auflösung kam bald auch die äußere Bedrängnis. Während der große assyrische Eroberer Tiglathpileser schon als drohende Gewitterwolke über ihren Häuptern schwebte, hatten die kleinen Reiche in ihrer Verblendung nichts Besseres zu tun, als sich gegenseitig zu zerfleischen. Rezin von Damaskus und Pekah von Israel benutzten das schwache und unbeliebte Regiment des Ahas und verbündeten sich zu einem Überfalle wider Juda, welches sie in die äußerste Not brachten, so daß man schon vor einer Belagerung Jerusalems stand. Ahas mußte sich nicht anders zu helfen als durch einen verzweifelden Schritt: er stellte

freiwillig sich und sein Reich in Abhängigkeit von Assyrien um den Preis der Rettung vor seinen Gegnern durch die Assyrer. Jesaja wußte offenbar um diese Bettelungen: eines Tages, als Ahas die Werke zur Verteidigung und Befestigung Jerusalems besichtigte, trat er dem König auf offener Straße entgegen und beschwor ihn, sich auf sein gutes Recht zu verlassen und auf Gott zu vertrauen; der werde ihm sicher helfen. Als Ahas zögert, sagt Jesaja zu ihm: „Fordere dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott, tief unten in der Hölle oder hoch oben am Himmel“. Ein gewaltiges Wort, ein Gottvertrauen von einer fast schwindelnden Höhe, welches uns modernen Menschen als Schwärmerei erscheint — man kann einem der geistreichsten neueren Erklärer des Jesaja die Bemerkung kaum verübeln, der Prophet habe allen Grund gehabt, dem Ahas dankbar zu sein für seinen Unglauben, daß er ihn nicht beim Worte nahm und auf das angebotene Zeichen verzichtete. Nun stellt ihm Jesaja mit flammenden Worten seine Kurzsichtigkeit vor: das Mittel werde zwar helfen, aber um einen hohen Preis; denn dann müsse auf judäischem Boden sich der Entscheidungskampf um die Weltherrschaft zwischen Assyrien und Agypten abspielen und dabei werde durch das von ihnen selbst gedungene Scharmesser von jenseits des Euphrat das Land völlig kahl geschoren werden, eine Wüstenei und Einöde (Kapitel 7). Nachdem er Ahas und seinen Mangel an Gottvertrauen für alle Folgen verantwortlich gemacht hat, tritt er, in der Erkenntnis, daß eine öffentliche Wirk-

samkeit in der nächsten Zeit völlig vergeblich sein werde, vorübergehend vom Schauplatz ab und beginnt nun eine stille Arbeit. Er legt selbst Hand an, den Rest, welcher dereinst bleiben soll und auf dem die Hoffnung Israels ruht, zu bilden und zu erziehen: er sammelt einen Kreis empfänglicher Herzen, welche er Jünger Gottes nennt, um sich, in denen er das Zeugniß versiegeln und die Offenbarung verwahren soll (8, 16—18).

„Dein Knecht und dein Sohn bin ich, nur komm und rette mich vor dem Könige von Damaskus und dem Könige von Israel“, so hatten die Worte der verhängnisvollen Gesandtschaft gelautet, welche Ahas an Tiglathpileser schickte (2. Kön. 16, 7). Dieser ließ sich nicht zweimal rufen, sondern kam sofort; schon 734 wurde Israel besiegt, der König Pekah getötet und zwei Drittel des Landes annektiert, nach dreijährigem harten Kampfe erlag auch Damaskus 732 den assyrischen Waffen, König Rezin wurde hingerichtet und sein Land als assyrische Provinz eingezogen. Man mag sonst über Ahas denken, wie man will: politischen Verstand besaß er, wie sich schon daraus ergibt, daß er an der freiwilligen Untertänigkeit unter Assyrien treu und ohne Wanken festhielt; er erreichte es dadurch, daß, während ein Reich nach dem andern hinsank, während rings Krieg und Aufruhr, Mord und Verheerung wütete, Juda ruhig blieb, ein friedliches Eiland in der sturmgepeitschten See.

Im Jahre 715 starb Ahas und ihm folgte sein Sohn Hiskia. Hiskia war ein unentschlossener, schwankender Charakter; unter ihm bekam die Nationalpartei

Oberwasser, welche im Bunde mit Ägypten die assyrische Untertänigkeit abschütteln wollte. Da gab es für Jesaja wieder zu tun. Gerade damals feierte Assyrien unter Sargon, einem der gewaltigsten Kriegshelden und, was wir auch nicht übersehen wollen, einem der menschlich edelsten und sympathischsten unter den assyrischen Herrschern, seine größten Triumphe, erlöst seine wunderbarsten Siege und Erfolge: das konnte für Jesaja nur von Gott selbst gewirkt oder zugelassen sein, und daraus zog er den Schluß, daß nach Gottes Plan der Assyrer seine Rolle noch nicht ausgespielt habe, daß Gott ihn noch brauche und noch Großes mit ihm vorhabe. Eine Empörung gegen den Assyrer war daher Empörung gegen Gottes Willen, und so tat Jesaja nun alles, um Juda stille zu halten und vor törichten Unternehmungen zu bewahren. Als im Jahre 711 die Erregung besonders hohe Wellen schlug und man schon darauf und daran war, sich von den ägyptischen Sirenenstimmen betören zu lassen, da trat Jesaja öffentlich in der schimpflichen Tracht eines Kriegsgefangenen auf, zum Zeichen, daß Ägyptens und Ethiopiens Gefangene in diesem Aufzuge von den Assyrern weggeführt werden würden (Kapitel 20). Um nun aber dem Bedenken entgegenzutreten, ob das lawinenartige Anschwellen der assyrischen Macht nicht doch eine schwere Gefahr für Juda sei, der zuvorzukommen die Klugheit und der Selbsterhaltungstrieb gebiete, stellt Jesaja in dieser kritischen Zeit ein Dogma auf, welches für die ganze Folgezeit von der größten Bedeutung wurde: das Dogma von der Unverletzlichkeit

des Bionsberges. Dort hat ja Gott seine Wohnung auf Erden, sein Haus; wer dies antastet, der tastet Gottes persönlichstes Eigentum an und einen solchen Eingriff kann Gott sich nicht gefallen lassen; selbst der allgewaltige Assyrer muß an dem Bionsberge zerschellen, wenn er es wagen sollte, in freblem Übermut seine Hand nach ihm auszustrecken (10, 11—34). Wirklich gelang es Jesaja, der Bewegung Herr zu werden; man blieb in Jerusalem ruhig und ließ sich auf nichts ein.

Da starb im Jahre 705 der gewaltige Sargon, höchst wahrscheinlich von dem eigenen Sohn und Nachfolger Sanherib ermordet. Nun jubelte man allerorten, daß der Stecken des Treibers zerbrochen sei, und rüstete sich mit aller Macht, das drückende Joch abzuschütteln. Jesaja blieb bei seiner alten Mahnung: nichts unternehmen, alles ruhig Gott anheimstellen. Daß es nicht Feigheit war, sondern im Gegenteil höchstes Kraftgefühl, die Empfindung, in Gottes Hand zu stehen und in ihr sicher und geborgen zu sein, was sich in solcher Weise äußerte, dafür ist eine Rede aus dieser Zeit besonders charakteristisch, die überhaupt zu dem Großartigsten im ganzen Jesaja gehört. Als eine Gesandtschaft von Äthiopien nach Jerusalem gekommen war, um zum Bündnisse gegen Assyrien zu werben, da ruft ihnen Jesaja zu:

Geht wieder hin in euer Land. „Alle Bewohner des Erdkreises und die auf Erden wohnen: wenn man ein Banner erhebt auf den Bergen, so sehet; und wenn man in die Bosaune stößt, so höret. Denn so hat der

Herr zu mir gesagt: Ich will ruhig zuschauen von meiner Stätte, wie heitre Wärme beim Sonnenschein, wie Taugewölk in der Ernteglut. Denn noch ehe es zur Ernte kommt, wenn die Blüte vorüber ist und eben die Traube zu reifen beginnt: dann schneidet er die Reben ab mit Winzermessern und die Ranken entfernt, zerknickt er. Sie sollen zumal den Raubvögeln auf den Bergen und den Tieren des Landes preisgegeben werden, daß die Vögel den ganzen Sommer und die Tiere den ganzen Winter davon zehren“ (Kapitel 18).

Hier spielt Gott mit dem Führer, wie der Löwe mit der sicheren Beute. Er läßt ihn ruhig gewähren, ja fördert ihn scheinbar; denn im richtigen Augenblick braucht er nur zum Schlage auszuholen, um ihn rettungslos zu Boden zu strecken.

Aber diesmal konnte Jesaja den steigenden Wogen patriotischer Begeisterung nicht mehr Halt gebieten. Hinter seinem Rücken wurde das Bündnis mit Aegypten und Äthiopien abgeschlossen, und wie alle benachbarten Kleinen Herrscher empörte sich auch Siskia förmlich gegen den assyrischen Großkönig. Die Stellung Jesajas in dieser Zeit ist nun höchst merkwürdig und scheinbar in sich widerspruchsvoll: nirgends tritt er seinem Volke mit größerer Schroffheit gegenüber, niemals hat er ihm bitterere Wahrheiten gesagt und furchtbarere Drohungen wider es geschleudert; aber auch jetzt bleibt er dabei, daß Gott Jerusalem retten und es nicht in die Hand der Heiden fallen lassen werde (Kap. 28—31). Und o Wunder! Diese Verheißung erfüllt sich. Im

Jahre 701 zog Sancherib mit gewaltigem Heere heran: Ägypter und Äthiopen wurden aufs Haupt geschlagen und Judäa grauenhaft verwüstet; 46 Städte eroberte und plünderte der Assyrer, 200 150 Menschen führte er aus dem kleinen, nur etwa 80 Quadratmeilen großen Lande weg in die Gefangenschaft, aber an den Mauern Jerusalems brachen sich wirklich die Wogen: ungerichteter Sache zogen die Assyrer ab, in der höchsten Not hatte Gott über sie triumphiert und seine Stadt beschirmt. Das Schicksal, welchem 21 Jahre vorher Israel und Samarien erlegen waren, hatte Juda und Jerusalem nicht zu Fall zu bringen vermocht.

Man kann sich denken, wie das wunderbare Eintreffen seiner Weissagung das Ansehen des Propheten heben mußte: Gott selbst hatte ja das Siegel seiner Bestätigung auf Jesajas Worte gedrückt. Und auch diesen Erfolg hat der für sein Volk rastlos schaffende Mann sofort in Taten umgesetzt. Das Königsbuch berichtet uns, daß Hiskia eine Reinigung des Kultus vorgenommen und die ärgsten Mißbräuche im Tempel zu Jerusalem abgestellt habe (2. Kön. 18, 4): als die treibende Kraft hierbei haben wir sicher Jesaja zu denken, und als die Zeit der Ausführung werden wir am naturgemähesten die Zeit nach der wunderbaren Rettung Jerusalems ansetzen. So war in Jesaja die Prophetie eine Macht geworden, welche bestimmend in die Schicksale des Volkes eingriff und es sicher und zielbewußt zum Segen und zum Heile führte.

Über das Lebensende Jesajas wissen wir nichts. Die Legende, daß er hochbetagt den Märthertod er-

litten habe, ist völlig unbeglaubigt und an sich unglaubhaft und wenig wahrscheinlich. Mit Jesaja ist auch der größte Klassiker Israels ins Grab gesunken: in strahlenderem Glanze, in sieghafterer Schöne ist die Sprache Kanaans niemals erklingen, als von den Lippen Jesajas. Er hat eine Wucht und Kraft der Rede, eine Majestät und Erhabenheit des Ausdrucks, einen unererschöpflichen Reichtum an treffenden und passenden Bildern, die den Leser geradezu überwältigen, ja förmlich niedererschmettern. Dies und der Umstand, daß man seine Vorgänger meistens zu wenig kennt, ist auch wohl der Grund, daß Jesaja vielfach überschätzt wird. Der Mann war gewiß der Größten einer in Israel; aber die Grundgedanken seiner Prophetie finden sich alle schon bei Amos und Hosea, und was er Eigenes dazu getan hat, war ein zweischneidiges Schwert: hundert Jahre später muß Jeremia auf Tod und Leben dagegen ankämpfen, weil diese Ideen, einseitig weitergebildet und übertrieben, schließlich Jerusalem und Juda ins Verderben gerannt haben. An religiöser Tiefe und Innigkeit überragt ihn Hosea weit: die ergreifenden Herzenstöne, wie sie in dem Buche Hoseas bald schluchzen, bald kosen, finden wir in dem gigantisch schreitenden Pathos Jesajas nicht. Seine weltgeschichtliche und religionsgeschichtliche Bedeutung liegt in etwas ganz anderem, nämlich darin, daß er Juda und damit die Religion gerettet hat. Die Israeliten des Behnustämmereiches, welche 722 in die assyrische Gefangenschaft geschleppt wurden, sind spurlos verschwunden; sie sind in den Seiden aufge-

gangen. Wäre Juda und Jerusalem damals schon das nämliche Geschick beschieden gewesen, es wäre ebenso spurlos verschwunden: daß ihm noch eine hundertjährige Frist geschenkt wurde, in welcher die Religion sich so festigte und vertiefte, daß sie den Untergang Judas zu überdauern vermochte, das ist Jesajas Werk und Verdienst.

Zum Schlusse muß ich noch kurz einen Zeitgenossen Jesajas besprechen, der einen höchst merkwürdigen Gegensatz gegen ihn bildet, nämlich Micha von More-scheth. In ihm lebt Amos wieder auf. Wie Amos ein Landbewohner, ein Mann des Volkes, kann sich sein schlichtes und lebendiges Rechtsgefühl nicht beschwichtigen und zurückdrängen lassen: eine wahrhaft elementare sittliche Empörung übermannt ihn bei allem, was er sieht und erlebt. Namentlich die Sünden der großen Herren zu Jerusalem, dieser Blutsauger und Leuteschinder, die sich alles erlauben, weil sie die Macht dazu haben (2, 1—2; 9; 3, 1—3), sind so himmelschreiend, daß sie nur durch den Untergang Jerusalems gesühnt werden können. Deshalb ruft er ihnen zu:

„Hört dies, ihr Häupter des Hauses Jakob und ihr Obersten des Hauses Israel, die ihr das Recht verabscheut und alles, was gerade ist, krumm macht! Die ihr Zion mit Blut baut und Jerusalem mit Frevel! Die Häupter sprechen Recht für Bestechung, und die Priester spenden Weisung für Bezahlung und die Propheten geben Orakel für Geld — und dabei stützen sie sich noch auf Gott und sagen: Ist nicht Gott in

unserer Mitte? An uns kann kein Unglück kommen! Deshalb soll um eurerwillen Zion als Acker gepflügt und Jerusalem zu Trümmern und der Tempelberg zu einem Gestrüpphügel werden“ (3, 9—12).

Wunderbarer Gegensatz zwischen den beiden Zeitgenossen! Man kann die Vermutung nicht abweisen, daß Micha direkt gegen Jesaja polemisiert. Die Geschichte hat ihnen beiden recht gegeben. Zunächst blieb Jesaja Sieger. Aber 115 Jahre nach der Rettung Jerusalems aus Sanheribs Hand hat sich auch das Wort Michas erfüllt: Jerusalem war ein wüster Trümmerhaufe, der Tempel eine rauchende Brandstätte, das Volk aus seinem Lande weg ins Exil geschleppt. Wie es dazu kam, das wollen wir in unserer nächsten Betrachtung sehen.

Dritte Vorlesung.

Der israelitische Prophetismus von Manasse bis zur Zerstörung Jerusalems.

Hosea zuerst hatte erkannt, daß der von den Vätern überkommene Kultus, welcher in seinen Augen reines Heidentum war, der Krebschaden Israels und die Quelle alles Übels sei; diese Ansicht teilt Jesaja und hat sie, seiner praktischen Natur entsprechend, in Taten umgesetzt; der Prophetismus geht direkt feindlich gegen die Volksreligion vor und sucht sie dem prophetischen Ideal entsprechend zu gestalten. Das war keine leichte Aufgabe, welche auf einen erbitterten und fanatischen Widerstand stoßen mußte. Wir modernen Menschen können uns kaum eine Vorstellung davon machen, was für ein urwüchsiges Volk die Religion bedeutet, wie sie alle Verhältnisse beherrscht und durchdringt und der Mittelpunkt und die treibende Kraft des gesamten Lebens ist. Und in der Religion wiederum kann die Macht der Gewohnheit gar nicht hoch genug angeschlagen werden: das Überkommene wird schon, weil es überkommen ist, als geheiligt angesehen. Mit allen seinen Fasern hängt das Herz an ihm, die Weiße-

stunden des Lebens sind untrennbar damit verknüpft und jede willkürliche Veränderung muß daher als ein Frevel, als eine Beleidigung der Gottheit selbst erscheinen.

Und nun denken wir uns die Stimmung des Volkes von Juda gegenüber der von Jesaja angestrebten und angebahnten Reform. Die alten ehrwürdigen Heiligtümer, welche man auf die Patriarchen und auf Mose zurückführte, wo ein David gebetet hatte, welche von den Vätern und Urvätern her jedem Israeliten das Teuerste und Heiligste auf Erden gewesen waren, die sollten nun auf einmal, um mit Jesaja zu reden, für Unflat geachtet (30, 22) und zu den Ratten und Fledermäusen geworfen werden (2, 20), weil ein paar sonderbare Schwärmer in Jerusalem sie nicht nach ihrem Geschmack fanden? Ja, wenn der neue Gott, den die Propheten verkündigten (denn als ein solcher mußte er dem Volke fast erscheinen), nur mächtiger gewesen wäre als der alte, den die Väter verehrt hatten, wenn es dem Volke unter ihm nur besser gegangen wäre! Aber davon war nichts zu spüren. So lange man nur auf die Nachrichten des Alten Testaments angewiesen war, mußte man meinen, daß mit jener fruchtlosen Belagerung Jerusalems im Jahre 701 die assyrische Macht in Juda für alle Zeiten gebrochen und Juda wieder frei geworden wäre. Aber das ist nicht der Fall. Tatsächlich hat die assyrische Macht erst unter den beiden Nachfolgern Sancherib, unter Niarhaddon und Assurbanipal, ihren Höhepunkt erreicht. Zwar Sancherib betrat den Boden Palästinas nicht wieder, da er näher

bei seiner Residenz zu tun hatte, und es mag immer sein, daß vorübergehend eine gewisse Erleichterung eintrat. Aber Israel blieb nach wie vor assyrische Provinz und Juda nach wie vor assyrischer Vasallenstaat, der dem Großkönig Tribut und Blutssteuer zu entrichten hatte. Und diese Herrschaft wurde immer drückender empfunden: Scharhaddon hatte den Schlüsselstein in das Gebäude der assyrischen Weltherrschaft eingesetzt, indem er Agypten eroberte; dreimal kurz hintereinander waren assyrische Heere bis nach Theben vorgedrungen und assyrische Statthalter regierten Agypten als eine assyrische Provinz. Auch Assurbanipal hat in Agypten, in Arabien und Syrien gekämpft, und daß bei allen diesen Vorgängen Judäa, das natürliche Ausfallstor Asiens gegen Afrika und das natürliche Bindeglied zwischen Syrien und Agypten, mit in den Strudel hineingerissen wurde und schwer zu leiden hatte, das versteht sich von selbst. Das alles war nicht geeignet, die Reform zu empfehlen: im Gegenteil lag es dem damaligen religiösen Empfinden nahe, hierin eine Strafe des Volksgottes für die Vernachlässigung seines altgewohnten Dienstes zu sehen. Die Volksreligion begriff die Größe der ihr drohenden Gefahr: sie war durch den Prophetismus tödlich getroffen, war aber nicht gesonnen, ihm ohne Schwertstreich das Feld zu räumen; sie nahm den Kampf auf und führte ihn gar bald schon siegreich durch.

Zwar so lange Hiskia lebte, mußte man sich bescheiden; denn die Reform war ein von ihm erlassenes Staatsgesetz, gewissermaßen eine persönliche Tat dieses

Königs. Da starb er im Jahre 686 und hinterließ das Reich seinem zwölfjährigen Sohne Manasse. Wie es kam, das wird bei dem gänzlichen Mangel an Nachrichten stets ein Rätsel bleiben, aber die Tatsache steht fest, daß unter Manasse eine grimmige und blutige Reaktion gegen die Propheten eintrat. Das ist die Zeit, von welcher Jeremia sagt, daß das Schwert die Propheten fraß, wie ein reißender Löwe (Jer. 2, 30), wo ganz Jerusalem voll unschuldigen Blutes war von einer Gasse bis zur anderen (2. Kön. 21, 16). Was Hiskia zerstört hatte, wurde wieder hergestellt, nichts mehr sollte an die verhaßten Neuerungen erinnern. Aber man ging noch einen Schritt weiter: jetzt hielt das wirkliche Heidentum seinen Einzug in Judäa und Jerusalem. Die überwältigende Macht Assyriens mußte auf die Zeitgenossen einen ungeheuren Eindruck machen. Waren die Götter Assyriens nicht wirklich mächtiger, als die Götter der von ihm unterworfenen Völker? Und so finden wir denn, daß unter Manasse der assyrisch-babylonische Sternendienst in Judäa eindringt und im Tempel zu Jerusalem offiziell gefeiert wird. Auch ausländisches Wesen und ausländische Moden wurden nachgeahmt: man streifte die gesunde Einfachheit der Väter ab, um dagegen die gefährlichen Segnungen einer überfeinerten und verbildeten Kultur einzutauschen. Auch für den Gottesdienst machte sich dies geltend: der Kultus wurde immer feiner und raffinierter, das Räucherwerk, von dem man im älteren Israel nichts wußte, erscheint von jener Zeit an als wesentlicher Bestandteil des Kultus, und selbst eine der

schaurigsten Verirrungen des religiösen Triebes im Menschen, das Kinderopfer, recht dazu gemacht, die erschlafften Nerven einer überreizten Kultur wollüstig grausig zu fixeln, kam in Schwung; der König Manasse selbst ließ seinen erstgeborenen Sohn durchs Feuer gehen, und überall zu Jerusalem rauchten die entsetzlichen Molochopfer, während gegen die Propheten und die prophetische Partei eine blutige Verfolgung eröffnet wurde (2. Kön. 21, 3—9).

Diese Ereignisse haben auf die Frommen in Israel einen unauslöschlichen Eindruck gemacht und den jesajaniſchen Gedanken von der Unvergänglichkeit Zions und des Hauses Davids in ihren Schrecken begraben: jetzt wurde es Überzeugung der Besten, daß Gott solches niemals verzeihen könne, sondern daß wegen der Sünden Manasses auch für Juda und Jerusalem der Untergang unentrinnbar bevorstehe (Jer. 15, 4; 2. Kön. 21, 11—16; 23, 26—27).

Es bleibt ewig denkwürdig, daß die Prophetie in dieser Zeit fast gänzlich verstummt. Wir können ihr mit einiger Sicherheit nur ein kurzes Stück zuweisen, welches wir jetzt im Buche Micha am Anfange von Kapitel 6 lesen: freilich gehört dies Stück zu den herrlichsten von allen und erklingt noch bis heute, von Palestrinas Bauberklängen getragen, als Improperien an jedem Karfreitag in der Sixtinischen Kapelle. Gott richtet mit Israel: „Mein Volk, was habe ich dir getan und womit dich beleidigt? Antworte mir!“ Und als nun das Volk unter den göttlichen Anklagen in sich zusammensinkt und alles geben will, selbst den

Erstgeborenen für seine Sünde, da verkündigt ihm der Prophet: „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist und was Gott von dir fordert: nichts als Recht üben, Güte lieben, und demütig wandeln vor deinem Gott!“ Das Stück ist bedeutjam, weil es uns zeigt, wie in dieser schweren Not und Verfolgung die Frömmigkeit sich vertieft und vergeistigt; sie zieht sich auf sich selbst zurück und erkennt sich immer wahrer und klarer, um schließlich geläutert und erstarft aus der Trübsal hervorzugehen.

Erst der Posaunenton der Weltgeschichte weckte die Prophetie wieder aus ihrem Schlummer. Um 650 stand das assyrische Reich größer und gewaltiger da, als je: da pochte das Schicksal an die Pforte. Von der Küste des schwarzen Meeres her brauste ein Sturm über Asien, wie man noch keinen erlebt hatte. Wilde Reitervölker, nach Art der späteren Hunnen und Mongolen, durchzogen über 20 Jahre lang auf ihren schnellen, unermüdlichen Rossen ganz Asien, überall Verwirrung und Schrecken verbreitend; Aegypten hatte sich von der Herrschaft der Assyrer losgerissen, und in der eben sich konsolidierenden Macht der Meder erschien ein neuer furchtbarer Feind im Rücken von Ninive: das Weltgebäude frachte in allen Fugen und schwere Umwälzungen standen bevor. Sofort ist die Prophetie auf dem Platze mit dem kleinen, aber hochbedeutenden Buche Jephthas. Die Donner des Weltgerichts rollen in Jephthas gewaltigen Worten, deren dithyrambischen Schwung und wunderbare Tonmalerei keine Übersetzung widergeben kann: das dies irae dies illa,

welches noch heute die katholische Kirche und die ganze musikalische Welt in jedem Requiem singt, stammt wörtlich aus Zephania:

„Nahe ist der Tag des Herrn, der große, nahe und eilend gar sehr: wenn der Tag des Herrn erdröhnt, dann schreien Helden jämmerlich. Ein Tag des Jornes ist jener Tag, ein Tag der Drangsal und Bedrängnis, ein Tag der Trümmer und Bertrümmung, ein Tag des Düstern und der Finsternis, ein Tag der Wolken und der Umwölkung, ein Tag des Trompetenschalls und des Kriegsgeschreis wider alle festen Städte und alle hohen Binnen. Da mache ich den Menschen angst und bange, daß sie umhergehen wie die Blinden, weil sie wider Gott gesündigt haben: da wird ihr Blut verschüttet wie Staub, und ihr Mark wie Dreck. Kein Silber und kein Gold kann sie retten am Tage des Grimms des Herrn, wenn vor der Glut seines Eifers die ganze Erde vergeht; denn ein Sterben und Verderben wird er anrichten unter allen Bewohnern der Erde“ (1, 14—18).

Der Grund dieses furchtbaren Strafgerichts sind die Sünden Manasses, welche Zephania am Anfange seines Buches mit drastischer Anschaulichkeit schildert; entgehen werden ihm nur die Frommen und Demüthigen, welche dann das gottwohlgefällige Volk der Endzeit bilden.

Noch weiter sind die Ereignisse schon gediehen bei Nahum. Sein Buch hat die unmittelbar bevorstehende Zerstörung Ninives zum einzigen Gegenstande. Für alle die Vergewaltigungen und Mißhandlungen, welche

das assyrische Volk über die ganze Welt und namentlich auch über Land und Volk Gottes gebracht hat, soll es jetzt das verdiente Strafgericht ereilen. Der religiös=prophetische Gehalt des Buches ist nicht bedeutend, aber der ästhetisch=poetische Wert dafür um so höher, die Sprache voll Kraft und Wucht und von einem Pathos und Schwung, wie nur die echte Leidenschaft ihn verleiht — es ist gewissermaßen der Schmerzens= und Rache=schrei der ganzen, von jenem entsetzlichen Volke gequälten und zertretenen Menschheit, der uns aus dem Buche Nahum mit hinreißender Gewalt entgegentönt.

In diesen Kreis gehört endlich noch das Buch Habakuk. Auch sein Gegenstand ist der Untergang Ninives, und bei ihm erscheinen bereits die Chaldäer als die künftigen Vollstrecker des göttlichen Gerichts. Habakuk ist ein Meister der Sprache und Darstellung: seine Schilderung des Assyriers als des Räubers, der seinen Rachen aufreißt wie die Hölle, und unersättlich ist wie der Tod, der alle Völker in sich schluckt und alle Nationen in sich schlingt (2, 5), gehört zu dem Prachtvollsten, was die hebräische Literatur besitzt:

„Er behandelt die Menschen wie die Fische des Meeres, wie Würmer, die keinen Herrn haben. Sie alle fischt er heraus mit seiner Angel und holt sie herauf mit seinem Haken und rafft sie zusammen in seinem Schleppnetz; darüber freut er sich und ist guter Dinge. Deshalb opfert er seinem Haken und räuchert seinem Schleppnetz, denn ihnen verdankt er seine reiche Beute und seinen fetten Fraß. Soll er denn ewig

sein Schwert zücken, immerdar würgen Völker ohne Erbarmen?" (1, 14—17.)

Aber bei Habakuk kommt auch das ethisch-religiöse Moment zu seinem Rechte. Was den Afsyrer zu Falle bringt, ist sein Übermut, die Hybris im Sinne der griechischen Tragödie, daß, wie Habakuk es unvergleichlich kurz und scharf ausdrückt: „seine Kraft sein Gott“ ist (1, 11). Ihm geht Macht vor Recht: weil er die Macht dazu hat, überfällt und unterjocht er Völker, die ihm nichts zuleide getan haben; die frech verletzte sittliche Weltordnung fordert seinen Untergang.

Doch wir müssen jetzt wieder etwas zurückgreifen: weil Saphanja, Nahum und Habakuk eine eng zusammengehörige Gruppe bilden, schien es zweckmäßig, sie auch zusammen zu betrachten; aber schon vor Nahum und Habakuk war Jeremia aufgetreten, und fünf Jahre nach seinem Auftreten fällt ein Ereigniß, das zu den wichtigsten und folgenschwersten gehört, welche die Geschichte der Menschheit kennt.

Wir haben gesehen, wie unter König Manasse die alte Volksreligion einen vollkommenen und blutigen Sieg über den Prophetismus davontragen hatte; aber wie alle geistigen Mächte durch Verfolgung und Bekämpfung nur gewinnen können, so auch der Prophetismus: das Blut seiner Märtyrer war nicht vergeblich geflossen und neues Leben sollte ihm entsproßen.

König Manasse starb 641; ihm folgte sein Sohn Amon. Unter ihm blieb alles, wie es war. Schon im zweiten Jahre seiner Regierung wurde er in seinem Hause von seinen Dienern ermordet: das Königsbuch

berichtet uns nur die Tatsache, aber nichts von den näheren Umständen und namentlich nichts von den Gründen jener Verschwörung. Weiter erzählt uns das Königsbuch, daß das Volk des Landes die Verschwörer erschlagen und den achtjährigen Sohn des ermordeten Königs, Josia, auf den Thron seines Vaters gesetzt habe (2. Kön. 21, 19—24). Wenn wir irgend etwas zu beklagen Grund haben, so ist es, daß wir über dies ganze so unendlich wichtige Jahrhundert eigentlich nichts wissen, außer ein paar vereinzelte Daten: das ganze Spiel der mit einander ringenden Kräfte ist uns verborgen und nur die Resultate bekannt. Von einem achtjährigen Knaben wie Josia war natürlich nichts zu erwarten: da führten die gänzlich verrotteten Hofkreise das Regiment, die Leute, wie sie uns Zephania schildert, die dem Gotte Israels und zugleich dem Baal, dem Moloch und dem Heere des Himmels, d. h. den Gestirnen dienten, die sich nach ausländischer Mode kleideten und das Haus ihres Herrn mit Frevel und Trug erfüllten, die da erstarrt waren auf ihren Pfesen und in ihrem Herzen sprachen: Gott tut weder Gutes, noch Übles (Zeph. 1, 4—12)! Aber die Zeiten waren darnach angetan, um diese Sorglosen aufzurütteln. Man mußte doch allmählich anfangen, den Ernst der Lage zu erkennen, und langsam, aber sicher scheint sich in den Herzen des Volkes eine innere Wandlung angebahnt zu haben. Die prophetische Partei, welche offenbar längst nicht mehr verfolgt wurde, muß im stillen eine rührige und erfolgreiche Tätigkeit entfaltet haben: die Priester am Tempel zu Jerusalem müssen

von ihr gewonnen oder doch beeinflusst worden sein, und namentlich muß sie auch den Zugang zum Herzen des jungen Königs gefunden haben, der nach allem, was wir von ihm erfahren, persönlich eine durchaus gut und edel angelegte Natur war. Jetzt hielt man die Zeit für gekommen, um einen Hauptschlag auszuführen. Als im achtzehnten Jahre Josias, 621, der Kanzler Saphan einmal amtlich im Tempel zu tun hatte, überreichte ihm der Priester Hilfia ein Gesetzbuch, welches man im Tempel gefunden habe. Saphan nahm das Buch an sich und brachte es dem König, dem er es sofort vorlas. Der Eindruck dieser Vorlesung auf den König muß ganz gewaltig gewesen sein; er zerriß seine Kleider und schickte alsbald eine Deputation aus den höchsten Beamten zu der Prophetin Hulda, welche das Weib eines Subalternbeamten war und in großem Ansehen gestanden haben muß. Auch Hulda erklärte sich für das aufgefundenene Buch und nun ging der König energisch ans Werk: das ganze Volk wurde nach Jerusalem in den Tempel entboten und dort schlossen nun der König und das Volk einen Bund, d. h. sie verpflichteten sich durch feierlichen Eidschwur, dieses Buch als Reichsgrundgesetz anzuerkennen und alle seine Gebote zu befolgen. Auf Grund desselben wurde jetzt alles völlig umgestaltet und die berühmte Kulturreform unternommen, von welcher das Königsbuch berichtet (2. Kön. 22 u. 23).

Was damals im Jahre 621 in Jerusalem geschah, ist scheinbar nichts allzu Bedeutendes gewesen; aber seine Folgen sind geradezu unabsehbar geworden: es

hat Israel, ja man kann sagen, es hat die Welt in neue Bahnen gelenkt, wir stehen noch heute unter dem Einflusse von Anschauungen, welche damals zuerst ausgesprochen wurden, unter der Wirkung von Mächten, welche damals ins Leben traten. Und deshalb müssen wir etwas ausführlicher hierauf eingehen: auch die ganze weitere Entwicklung der Prophetie ist ohne eine klare Vorstellung von diesen Dingen völlig unverständlich.

Unsere erste Frage muß lauten: Welches ist denn nun das Gesetzbuch Josias vom Jahre 621? Der 25 jährige de Wette hat im Jahre 1805 in seiner Jenaer Habilitationsschrift bewiesen, daß das Gesetzbuch Josias wesentlich in dem fünften Buche Moses, dem sogenannten Deuteronomium, vorliege. Dies Buch hebt sich von dem übrigen Pentateuch und seiner Gesetzgebung scharf und klar ab, und was Josia in jener Kultusreform getan hat, wird gerade von ihm gebordert; der von de Wette geführte Nachweis ist allgemein anerkannt und diese Erkenntnis zu einem Gemeingut der alttestamentlichen Wissenschaft geworden, welche hierdurch den archimedischen Punkt für das Verständnis der israelitischen Religionsgeschichte gewonnen hat.

Die Anschauungen und Ziele des Deuteronomiums sind durchaus prophetisch: es will das von den Propheten verheißene und erhoffte Gottesreich verwirklichen, und auch im Sinne der Propheten: Israel soll ein heiliges Volk sein, in welchem Gottes Wille regiert, und diese Heiligkeit soll hergestellt werden durch Kultus und Gerechtigkeit, dadurch daß man Gott richtig dient und

Das Deuteronomium.

daß man die Menschen gerecht richtet. Der erste Punkt ist dem Deuteronomium der wichtigere: auf den Kultus geht sein Hauptaugenmerk, und hier hat es mit den altisraelitischen Vorstellungen prinzipiell gebrochen und die Entwicklung in völlig neue Bahnen gelenkt.

Das Grundproblem der Religion ist das Verhältnis von Gott und Welt. Das alte Israel hatte beides in eines gesehen: alles Weltliche erschien ihm göttlich, in allem Weltlichen empfand es Äußerungen und Offenbarungen Gottes, sein ganzes Leben wurde von der Religion beherrscht und getragen, überall und in allem war ihm Gott lebendig und gegenständlich. Das hatte freilich eine unleugbare Verweltlichung Gottes zur Folge gehabt, welche die Propheten als eine schwere Gefahr empfanden. Die richtige Lösung des Problems wäre nun die von Jesus gegebene gewesen, welcher als Aufgabe der Religion die Vergöttlichung der Welt erkannte, die Welt mit dem Geiste Gottes zu durchdringen und zu heiligen, und sie so zu einer Stätte und einem Felde der Wirksamkeit Gottes, zu einem Reiche Gottes, zu einem Tempel des heiligen Geistes zu gestalten. Das Deuteronomium geht einen anderen Weg; es löst die Verbindung zwischen beiden, reißt sie auseinander, und kommt so schließlich zu einer Entgöttlichung der Welt: auf der einen Seite eine Welt ohne Gott, auf der anderen ein Gott ohne Welt. Doch ist das letztere mehr eine Folge, als eine bewußte Absicht des Deuteronomiums gewesen. Da, wo es diesen Gesichtspunkt bewußt durchführt, ist er berechtigt: wenn es nämlich verlangt,

daß Gott nur bildlos und symbollos verehrt werden dürfe und daß jede bildliche Darstellung der Gottheit und ihre Symbolisierung in gewissen altheiligen Naturalien mit Stumpf und Stil ausgerottet werden müsse. Hier ist nur der prophetischen Erkenntnis Folge gegeben, daß Gott ein Geist ist, und daß ihm daher nur eine geistige Verehrung gewidmet werden dürfe. Aber das Deuteronomium beschränkt sich nicht hierauf. Offenbar infolge des jesajanischen Dogmas von der zentralen Bedeutung des Zionsberges als Wohnstätte Gottes auf Erden hat es auch noch die Forderung gestellt, daß Gott nur zu Jerusalem angebetet werden dürfe, daß nur dort gottesdienstliche Handlungen erlaubt seien, und daß alle anderen Heiligtümer und Kultstätten außerhalb Jerusalems zerstört werden müssen. Es mag dabei der Gedanke mitgewirkt haben, daß man den Kultus, wenn er an einem Ort konzentriert war, leichter überwachen und in seiner Reinheit bewahren könne, und es ist gewiß zuzugeben, daß die kleinen Lokalheiligtümer wirklich die Brutstätten arger Mißbräuche und schlimmer Dinge waren. Aber gerade diese Maßregel hatte die einschneidendsten Folgen: denn das hieß nichts Geringeres, als im ganzen Lande außerhalb Jerusalems die Religion auf den Aussterbeetat setzen. Bisher hatte jede Stadt und jedes Städtchen sein Heiligtum gehabt und damit jedem Israeliten zu jeder Zeit den Zugang zu Gott ermöglicht. Wenn ihn sein Herz dazu trieb, entweder seinem Danke Ausdruck zu leihen, oder in seinem Leide Trost zu suchen, er brauchte nur zum Heiligtume zu gehen.

Jede schwierigere Rechtsfrage wurde vor Gott gebracht, d. h. am Heiligtum verhandelt und durch einen feierlichen Reinigungsseid an geweihter Stätte entschieden, und jedem dieser Heiligtümer eignete das Asylrecht: hier war der Verfolgte vor dem Verfolger sicher, und er durfte von dem Heiligtum nur entfernt und der verdienten Strafe überliefert werden, wenn er ein überwiesener Verbrecher war. Ferner waren in altisraelitischer Zeit alle diese Heiligtümer auch zugleich Orafel, wo man sich jederzeit in schwierigen und dunklen Fragen Rat und Beistand holen konnte. Und manche Dinge, welche uns als rein profan erscheinen, waren im alten Israel gottesdienstliche Handlungen: jedes Tier, das geschlachtet wurde, war ein Opfer, jeder Fleischgenuß eine Opfermahlzeit. Das hörte nun durch die Gesetzgebung des Deuteronomiums mit einem Schlage auf. Der Israelit wurde dadurch gezwungen, sein Leben ohne Gott einzurichten, und gewöhnte sich so daran, das Leben als etwas religiös Indifferentes, was mit Gott in keinem Zusammenhange stehe, zu betrachten: die Religion schrumpfte zusammen auf die drei großen Feiertage, welche das Deuteronomium gleichfalls von Grund aus umgestaltet hat. Im alten Israel waren es Erntedankfeste: in dem Feste der süßen Brote brachte man Gott die Erstlinge des Landbaus, der Gerstenernte, dar, das Wochen- oder Pfingstfest war das eigentliche Erntedankfest, das Fest des Abschlusses der Weizenernte, und das Hüttenfest war das Herbstfest, das Fest der Wein- und Obsternte. Diese Naturgrundlage der drei großen Feste, durch welche sie

mit dem Einzelnen und seinem persönlichen Leben in einer organischen Verbindung standen und wirklich seine natürlichen Höhepunkte bildeten, wurde jetzt zerstört und den Festen eine kirchliche oder kirchengeschichtliche Grundlage gegeben: das Fest der süßen Brote wurde zur Erinnerung an den Auszug aus Aegypten, das Wochenfest später zur Erinnerung an die Gesetzgebung auf dem Sinai, das Düttenfest zur Erinnerung an den Zug durch die Wüste, wo Israel in Zelten wohnte. So bildete sich ganz von selbst der Unterschied von Heilig und Weltlich, von Werktag und Feiertag. Das tägliche Leben wird zu etwas Profanem und die Religion zur Institution, zu einem Werk, einer Leistung an sich.

Eine weitere Bestimmung des Deuteronomiums ist die, daß nun als allein befähigter Träger und Verwalter des Kultus ein streng in sich geschlossenes und abgesondertes Priestertum erscheint, dessen Zugehörigkeit durch die leibliche Abstammung von Levi bedingt ist. In alter Zeit opferte der Hausvater für sich und die Seinen, er war der Priester seines Hauses. Wohl gab es schon größere Heiligtümer und berufsmäßige Priester, aber man war noch nicht an sie gebunden: noch war jedes Haus ein Tempel Gottes und jeder Hausvater ein Priester des Höchsten. Auch das hat das Deuteronomium zerstört und so zuerst den Gegensatz von Klerus und Laien geschaffen: der Mensch als solcher hat mit Gott direkt nichts zu tun, sondern nur eine privilegierte Klasse von Menschen besitzt die Fähigkeit und die Berechtigung hierzu. Dadurch hat

das Deuteronomium aber auch das Priestertum selbst völlig umgestaltet. Im alten Israel war der Priester in erster Linie der Verwalter des heiligen Orakels, der Dolmetsch und Ründiger des göttlichen Willens. Dies Orakelwesen hat das Deuteronomium als heidnisch gleichfalls abgeschafft und dadurch den Priester zum Opferer und zum Gesetzeslehrer gemacht. Und auch das Opfer wurde völlig umgestaltet. Der Israelit opferte jetzt nur noch an den drei großen Jahresfesten, wo er so wie so in Jerusalem sein mußte; wegen eines gewöhnlichen Dankopfers die Reise nach Jerusalem zu machen, konnte ihm nicht zugemutet werden. Dagegen eine Art von Opfer gab es, welche keinen Aufschub duldete, das waren Sünd- und Schuldopfer: hier mußte man so bald wie möglich alles tun, um das gestörte Verhältniß zu Gott wieder herzustellen. So treten denn jetzt die anderen Opfer gegen die Sünd- und Schuldopfer in immer steigendem Maße zurück; der ganze Kultus wird mehr und mehr eine Einrichtung zur Sühnung der Sünden und der Priester derjenige, welcher die Sündenvergebung vermittelt.

Aber noch eine Folgerung ergibt sich aus den Ideen des Deuteronomiums: das ist der Gegensatz von Staat und Kirche; auch diesen hat das Deuteronomium geschaffen. Wenn das ganze menschliche Leben an sich etwas Profanes und das religiöse Leben an einen bestimmten Stand gebunden ist, so wird der Mensch sozusagen in zwei Hälften auseinandergerissen, von welchen jede ihr Leben für sich lebt. Im alten Israel sah man in dem öffentlichen und nationalen Leben

eine göttliche Ordnung: die Vaterlandsliebe war religiöse Pflicht. Der König war der oberste Priester des Volkes, alle staatlichen Handlungen durch die Religion geweiht, und wenn man für Volk und Vaterland kämpfte, so kämpfte man für Gott, einen „Kampf Gottes“. Auch das wurde jetzt anders: der Staat als solcher hat mit dem religiösen Leben nichts mehr zu tun, und so sehen wir denn bereits im Deuteronomium die Wendung sich anbahnen, welche die Kirche über den Staat stellt und diesen lediglich als Mittel der Kirche betrachtet. Das bürgerlich staatliche Leben wird zu einem kirchlich kultischen. Auch das war providentiell: durch die Trennung des religiösen Lebens vom staatlichen wurde es der Religion Israels möglich, den 35 Jahre später eintretenden Untergang des jüdischen Staates zu überleben. Aber die späteren Folgen sind geradezu verhängnisvoll geworden.

Und noch ein Weiteres hat das Deuteronomium gebracht: es hat an Stelle der lebendigen Offenbarung Gottes im Geiste und in der Geschichte den toten Buchstaben gesetzt. Zum ersten Male wird ein Buch die Grundlage der Religion, die Religion selbst zur Sakung, zum Gesetz. Wer befolgte, was in diesem Buche geschrieben stand, war fromm, und nur der war fromm, welcher befolgte, was in diesem Buche geschrieben stand. Man sieht, wie so mit einer unseugbaren Verinnerlichung der Religion auch wieder eine entschiedene Veräußerlichung Hand in Hand geht und die prophetischen Prämissen schließlich zu ganz unprophetischen Konsequenzen führen. Das Deuterono-

mium ist ein Versuch, die prophetischen Ideen durch äußere Mittel zu verwirklichen, was natürlich zu einer Veräußerlichung dieser Ideen selbst führen mußte. In dem Deuteronomium hat die Prophetie den entscheidenden Sieg über die Volksreligion erfochten — aber es war ein Phrrhusieg: die Prophetie unterzeichnete damit ihre eigene Abdanfung zugunsten des Priesterthums. Merkwürdig ist, daß das Deuteronomium selbst schon mit dem Falle rechnet, wenn später ein Prophet auftreten sollte, der anders lehrt, als in diesem heiligen Buche geschrieben steht, während die Priester naturgemäß seine Wächter und Ausleger sind. Wie in früherer Zeit Königtum und Prophetie die beiden leitenden Mächte waren, so wird es in der nachdeuteronomischen Zeit Priestertum und Ges. b. Aber das Deuteronomium hat noch bedeutend weiter gewirkt: der Gegensatz von weltlich und heilig, von Laie und Klerus, von Staat und Kirche, der Begriff einer Heiligen Schrift und der Inspiration — das alles geht in seiner letzten Wurzel auf das Deuteronomium vom Jahre 621 zurück und damit die ganze Geschichte der Offenbarungsreligion bis auf den heutigen Tag, das Judentum so gut wie das Christentum und der Islam, welche alle jene Begriffe einfach dem Judentum entlehnt haben. Von wem dies vielleicht wichtigste und folgenschwerste Buch, welches jemals geschrieben wurde, verfaßt ist, wissen wir nicht; es stellt einen Kompromiß zwischen Prophetie und Priestertum dar und könnte deshalb ganz wohl in den Kreisen der jerusalemischen Priesterschaft entstanden sein, wie es

ja auch ein Priester dem Könige überreicht und wie die Priesterschaft tatsächlich den Nutzen davon gehabt hat: daß es dieser Zeit seine Entstehung verdankt, darf als sicher gelten.

Josia machte nun heiligen Ernst mit den Forderungen des neuen Gesetzes: daß seine Reform auf Widerstand in dem Volke gestoßen sei, wird uns nicht berichtet, obwohl er sie mit der größten Schroffheit und Rücksichtslosigkeit durchführte. Man muß die endliche Schaffung von geordneten Zuständen doch als eine Wohltat empfunden haben, um so mehr, als das Deuteronomium auch sehr entschieden auf die sogenannte bürgerliche Gerechtigkeit dringt und auch hier überall Gesetz und Ordnung schafft, und als Josia der Mann war, durch persönliche Vorzüge mit den vielleicht drückend empfundenen Seiten des Werkes zu versöhnen und für dasselbe zu gewinnen. Auch die Prophetie sollte zunächst die verhängnisvollen Folgen der Reform noch nicht verspüren, sondern trieb gerade damals ihre edelste Blüte in Jeremia. Daß Jeremia an dem Deuteronomium irgendwie beteiligt gewesen sei, ist völlig ausgeschlossen: die ziemlich ausführliche Darstellung des Königsbuches von jenen Vorgängen erwähnt ihn nirgends, und was man von einer Geistesverwandtschaft zwischen dem Deuteronomium und Jeremia gesagt hat, stützt sich auf Teile des Deuteronomiums, welche dem Gesetzbuche des Jahres 621 noch nicht angehörten, sondern jünger als Jeremia und von diesem abhängig sind.

Wie das Reich Israel erst bei seinem Untergange

in Hosea die edelste prophetische Frucht zeitigte, so auch erst das untergehende Juda in Jeremia. Und diese beiden Männer sind sich auch untereinander am nächsten geistesverwandt. Beide sind in erster Linie Gemütsmenschen, beide haben das gleiche mitfühlende und weiche Herz, bei beiden dominiert die elegische Grundstimmung und beide sind vorwiegend religiös veranlagte Naturen; das religiöse Moment überwiegt das ethische ganz entschieden. Daß Jeremia von Hosea stark beeinflusst ist und sich an ihm gebildet hat, kann bewiesen werden.

Über Jeremias Leben und Schicksale sind wir genauer unterrichtet, als bei irgend einem anderen Propheten. Seine Berufung zum Propheten empfing er im dreizehnten Jahre Josias, das ist 627. Er muß damals noch sehr jung gewesen sein, weil er im Hinblick auf seine Jugend zaudert, der göttlichen Berufung Folge zu leisten (1, 6). Wir werden hierdurch auf das letzte Drittel der Regierung Manasses als die Zeit der Geburt unseres Propheten geführt. Jeremia war kein Jerusalemer, sondern stammt aus Anathot, einem kleinen Dörfchen in der Nähe Jerusalems, und aus einer priesterlichen Familie, und wir bekommen den Eindruck, daß er nicht in dürftigen Verhältnissen gelebt hat. Nach Anathot auf sein Familiengut hatte Salomo den Priester Ebjathar, den ersten Priester Davids und letzten Erben der alten Priesterschaft von Silo verbannt (1. Kön. 2, 26—27): die Vermutung ist vielleicht nicht zu kühn, daß Jeremia ein Sproß jener Familie gewesen sei, welche die stolzesten und

teuersten Erinnerungen Israels als ihre Familien-
tradition hegen und pflegen konnte. Sie leitete sich
von Mose ab; ihr Ahnherr Ebjathar war an Davids
Thron und Herzen der nächste gewesen, der Mann,
der allen Großthaten Davids die religiöse Weihe ge-
geben, welcher Jerusalem hatte gründen helfen und
zuerst dort dem Gotte Israels gedient hatte. Wie
lebhaft derartige Traditionen gerade in gestürzten
Häusern gepflegt werden, ist ja bekannt, und Jeremia
zeigt sich auch mit der Vergangenheit Israels genau
vertraut: Mose und Samuel, Amos und Hosea, das
waren die Männer, mit denen und in denen er lebte.
Kein anderer Prophet ist so getränkt mit Erinnerungen
an die ältere Literatur und die ältere Geschichte Israels:
was Israel Köstliches und Wertvolles hatte, das war
ihm vertraut und geläufig. Hierin dürfen wir wohl
eine Frucht der Erziehung sehen und können es uns
vorstellen, wie der priesterliche Vater oder eine fromme
Mutter die empfängliche Seele des Knaben mit dem
erfüllten, was ihnen das Heiligste war. Was Jeremia
seinen Eltern verdankt, hat er selbst ausgesprochen,
wenn Gott in der Berufungsvision zu ihm sagt:
Schon ehe du geboren wurdest, habe ich dich zum
Propheten geheiligt (1, 5). Das heißt doch: Was von
solchen Eltern geboren wird, kann nur etwas Gott-
geweihtes sein. Und noch ein Umstand von größter
Bedeutung: Jeremia ist der Sohn einer Märtyrerkirche.
Er wurde geboren, als Manasse mit Feuer und Schwert
die Propheten verfolgte und gegen die ganze prophe-
tische Partei wüthete. Eine solche Verfolgung dient aber

immer nur dazu, die Religion zu desto intensiverer Glut anzufachen. Mit welcher Inbrunst wird da gebetet, mit welcher Stärke geglaubt und vertraut, geharrt und gehofft! Unter solchen Umständen wurde Jeremia geboren, unter solchen Eindrücken wuchs er heran — er war wohl eine prädestinierte Persönlichkeit.

In Jeremia tritt uns der Prophetismus in einer ganz eigenartigen Ausprägung entgegen, welche sich schon bei der Berufung im Jahre 627 ausdrückt. Da sagt Gott zu Jeremia: „Siehe ich habe dich heutiges Tages verordnet über Völker und Königreiche, auszureißen und einzureißen, und zu bauen und zu pflanzen“ (1, 10). So völlig fühlt der Prophet sich selbst eins mit dem, der ihn gesandt hat, die eigene Persönlichkeit aufgehen in Gott. Auch an einer der grandiosesten Stellen seines Buches ist er es, welcher den Taumelstich des göttlichen Zornes allen Völkern und Nationen kredenzt (25, 15—25). So geht denn auch das ganze Leben des Propheten auf in seinem Berufe: selbst dem Glücke des Ehestandes und der eigenen Häuslichkeit muß er entsagen, einsam und freudlos soll er durch das Leben wandeln, um ganz nur Gott und seinem Berufe anzugehören (16, 1—8). Ich darf nicht verschweigen, um mir nicht den Vorwurf der Schönfärberei zuzuziehen, daß dies Bewußtsein völliger Einheit mit Gott sich bei Jeremia auch in einer Weise äußert, die für uns etwas Verlegendes hat: seine Feinde sind auch Gottes Feinde, und so kann der sonst so weiche und milde Mann die schwersten Verwünschungen auf sie herabrufen: „Gib sie preis wie Schafe

der Schlachtung und weihe sie dem Tage des Würgens“ (12, 3; vgl. 11, 20—23; 15, 15; 20, 12). Aber er selbst hat das empfunden als etwas Ungehöriges; an einer der merkwürdigsten Stellen, wo er auch in die bittersten Verwünschungen ausgebrochen ist und sich selbst und den Tag seiner Geburt verflucht, da antwortet ihm Gott: „Wenn du wieder mein wirst, so darfst du wieder mein Diener sein, und wenn du dein besseres Selbst befreist von dem Gemeinen, so sollst du weiter mein Mund sein“ (15, 19). Nun, Jeremia hat sein besseres Selbst befreit von dem Gemeinen, und solche vorübergehenden Ausbrüche machen ihn uns nur teurer und rücken ihn uns menschlich näher, weil sie uns zeigen, was dieser Mann innerlich gelitten und gerungen hat, und unter welchen Schmerzen seine Prophetie geboren ist. Er trägt doppelten Schmerz: den persönlichen, daß er taube Ohren findet und nur Haß für alle seine Liebe erntet, und den allgemeinen als Glied seines Volkes. Denn ebenso wie der Prophet in seinem Berufe sich eins weiß mit Gott, so weiß er sich als Mensch eins mit seinem Volke, dessen Leid er doppelt schwer trägt, dessen Geschick ihm das Herz brechen möchte. „O, meine Brust, meine Brust! ich muß Weinen leiden! O, meine Herzkammern! Es tobt mein Herz in mir, nicht kann ich ruhig bleiben, denn meine Seele hört den Posaunenschall, das Kriegsgeschrei!“ so ruft er an einer Stelle aus (4, 19). Und an einer anderen: „O daß mein Haupt Wasser wäre und meine Augen ein Tränenquell, so wollte ich Tag und Nacht beweinen die Erbslagen der Tochter

meines Volkes" (8, 23). Aus dieser eigentümlichen Doppelstellung des Propheten zwischen Gott und seinem Volke hat nun Jeremia die praktische Konsequenz gezogen, daß er der berufene Fürsprecher und Fürbitter für sein Volk bei Gott sei: in heißem Gebetskampf ringt er förmlich mit Gott um die Rettung seines Volkes (Kap. 14). Das ist ein völlig neuer Zug: die früheren Propheten waren ihren Zeitgenossen gegenüber nur Straf- und Bußprediger: Jeremia trägt sie trotz ihrer erkannten Unwürdigkeit liebend auf seinem Herzen und möchte Gott in den schon zum vernichtenden Schläge erhobenen Arm fallen: fast schroff muß Gott zuletzt den ungestümen und unermüdlichen Fürsprecher abweisen (15, 1; vgl. 14, 11; 7, 16).

Die prophetische Predigt Jeremia's berührt sich natürlich vielfach mit der seiner Vorgänger, aus welcher sie auch organisch herausgewachsen ist. Aber es ist merkwürdig zu sehen und läßt sich bis in die kleinsten Einzelheiten verfolgen, wie bei Jeremia alles verinnerlicht und vergeistigt erscheint, gewissermaßen in eine höhere Tonart transponiert. Oft ist es nur ein einziges bezeichnendes Wort oder ein charakteristischer Ausdruck, der das sonst Bekannte als etwas Neues und als das geistige Eigentum Jeremia's erscheinen läßt. Ich muß es mir versagen, dies im einzelnen nachzuweisen, sondern muß mich in unserer kurzen Übersicht auf das beschränken, was Jeremia spezifisch Neues hat und worauf seine Bedeutung und seine Stellung in der Geschichte des israelitischen Prophetismus und der Religion Israels beruht.

Und dies spezifisch Neue betrifft gerade den Kernpunkt und die Hauptsache, nämlich das Wesen der Religion. Erst Jeremia hat die Religion mit völliger Klarheit von allem Außerlichen und Materiellen losgelöst und sie auf eine rein geistige Grundlage gestellt. Seinen Tempel in Jerusalem wird Gott selbst zerstören und in der schließlichen Endzeit des Heils soll er nicht wieder aufgebaut werden, auch das Allerheiligste, die Bundeslade, wird man dann nicht vermischen und keine neue machen (3, 16). Was Gott von dem Menschen verlangt, ist etwas anderes: er soll sich einen Neubruch brechen und nicht unter Dornen säen (4, 3), und er soll sein Herz beschneiden (4, 4; vgl. 6, 10); Gott sieht nur auf die Reinheit des Herzens, überhaupt auf die Herzensstellung des Menschen, er ist es, der Herz und Nieren prüft — ein Ausdruck, der von Jeremia gebildet ist und uns bei ihm zuerst begegnet (11, 20; 17, 10; 20, 12). Treue und Gehorjam sind an sich gut, weil sich in ihnen eine sittliche Gesinnung ausspricht. Es gab eine Sekte, die Rechabiten, welche sich des Weintrinkens enthielten. Jeremia wußte schon ganz gut, daß das Reich Gottes nicht Essen und Trinken ist und daß die Frömmigkeit und der Wert des Menschen vor Gott nicht daran hängt, ob er Wein trinkt oder nicht. Und dennoch rühmt er diese Rechabiten und hält sie dem Volke vor als ein beschämendes und nachahmungswürdiges Beispiel von Treue und Frömmigkeit (Kap. 35). Ja noch weiter geht Jeremia. Er ist der erste, welcher es mit klaren deutlichen Worten ausspricht, daß die Götter

der Heiden gar keine reellen Wesen sind, sondern lediglich Gebilde der Phantasie ihrer Anbeter (2, 11; 16, 20): und doch stellt er die Heiden, welche ihrer falschen und sinnlosen Religion mit wahrer Treue und echter Frömmigkeit dienen, seinem Volke als Muster und als beschämendes Beispiel vor (2, 10—11): die sind in Wahrheit Gott viel wohlgefälliger als ihr, die ihr den wahren Gott habt, ihn aber vergeßt und ihm ungehorsam seid. Und das ist eine Schuld, für welche es keine Entschuldigung gibt: denn die Gotteserkenntnis ist dem Menschen angeboren. Wie der Zugvogel die Zeit seines Wanderns von selbst einhält und das Ziel seiner Wanderung nie verfehlt (8, 7), so ist dem Menschen der Zug zu Gott angeboren: er braucht nur dem Zuge seines Herzens zu folgen, wie das Tier seinem Instinkt, und dieser Zug seines Herzens muß ihn dann zu Gott führen. Und so wird es auch in der Endzeit sein, wenn Gott einen neuen Bund mit Israel schließt: dann trägt jeder das Gesetz Gottes in seinem Herzen geschrieben, er braucht nur sein Herz zu fragen und seiner Weisung zu folgen (31, 31—34). Ist nun aber die Religion, oder wie Jeremia sagt, die Gotteserkenntnis dem Menschen angeboren, so gibt es auch keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden, und auch diesen gewaltigen Gedanken hat Jeremia zuerst klar erkannt:

„Zu dir, Gott, werden Völker kommen von den Enden der Erde und werden sprechen: Nur Zug haben unsere Väter zu eigen gehabt, Dunst, der nichts nütze ist. Kann denn der Mensch sich selbst Götter machen,

die doch Götter nicht sind?“ (16, 19—20). Und wenn dann die Heiden von dem bekehrten Israel lernen, dem wahren Gott zu dienen, wie sie Israel gelehrt haben, falsche Götzen anzubeten, dann werden auch sie in das künftige Gottesreich eingehen (12, 14—16). Der Idealismus und der Universalismus der Religion — das sind die beiden großen neuen Erkenntnisse, welche Jeremia der Welt gegeben hat. Jeder Mensch ist als solcher dazu geboren, ein Kind Gottes zu sein. Er wird dies nicht in den Formen einer bestimmten Religion oder einer äußerlichen Gemeinschaft, sondern er wird es in seinem Herzen, durch Beschneidung des Herzens und der Ohren. Ein frommes Herz und ein frommer Sinn, das ist alles, was Gott von dem Menschen verlangt: mag diese Frömmigkeit sich äußern, wie sie will, wenn sie nur echt ist. So haben wir in Jeremia die reinste Blüte und die höchste Vollendung des israelitischen Prophetismus und der alttestamentlichen Religion: nach ihm konnte nur noch Einer kommen, der größer ist als er.

Doch wir müssen nun zur Betrachtung der Lebensschicksale Jeremias übergehen, in welchen sich zugleich die Schicksale seines Volkes und seiner Zeit spiegeln.

Nachdem er die Berufung zum Propheten empfangen, scheint er zuerst ganz in der Stille gewirkt zu haben: fünf Jahre darauf bei den so ungeheuer wichtigen Vorgängen zu Jerusalem, welche sich an das Deuteronomium anschließen, nimmt niemand von ihm auch nur die geringste Notiz. Vielleicht, daß er damals noch in seinem Geburtsorte Anathoth lebte: daß er auch

dort gewirkt hat, berichtet er uns selbst und zugleich von einer schweren Verfolgung, welche sich dort wider ihn erhob und die seinem Leben galt (11, 18—12, 6). Möglich, daß dies erst ihn zur Übersiedelung nach Jerusalem bestimmt hat. Während der Regierung des Josia wissen wir von seiner Wirksamkeit nichts Näheres: nur eine kurze von den in seinem Buche vereinigten Medien wird ausdrücklich dieser Zeit zugewiesen (3, 6). Auch von Josia selbst wird uns nach jener berühmten Kultusreform nur noch sein Tod berichtet. Die zweite Hälfte seiner Regierung muß im allgemeinen eine glückliche und gute Zeit für Juda gewesen sein. Der Skythenturm war vorübergebraust, ohne schweren Schaden zu bringen; die Macht Assyriens war mindestens gelähmt und in diesen fernen Gegenden völlig geschwunden: Josia konnte auch über Israel verfügen wie über ein eigenes Land und so gewissermaßen das Reich Davids herstellen. Aber die Ereignisse gingen ihren unaufhaltsamen Gang. Im Jahre 608 wurde Ninive von den vereinigten Medern und Chaldäern eingeschlossen und sein Fall war nur noch eine Frage der Zeit. Jetzt hielt der ägyptische Pharao Necho den Augenblick gekommen, um sich seinen Anteil an der Hinterlassenschaft Assyriens zu sichern. Mit einem gewaltigen Heere brach er vom Nil auf, um das Land bis zum Euphrat für Ägypten in Besitz zu nehmen. Was Josia bewog, ihm entgegenzutreten, wissen wir nicht; bei Megiddo kam es zu der verhängnisvollen Schlacht, in welcher Josia völlig geworfen und auf den Tod verwundet wurde. Das

war für die Frommen in Israel ein furchtbarer Schlag. Josia, der erste Gott wohlgefällige König, nahm ein Ende mit Schrecken. Er hatte Gott treu und redlich gedient — und nun ließ der ihn im Stich! Mußte man da nicht irre werden an seiner Macht, oder an seiner Gerechtigkeit? Und in der That scheint nach diesem Ereignis ein Umschwung in den religiösen Anschauungen stattgefunden zu haben. Jojakim, der älteste Sohn des verstorbenen Josia, welcher jetzt als ägyptischer Vasall das Land regierte, war kein Mann nach dem Herzen der Propheten: in ihm lebte Manasse wieder auf. Auch er verfolgte die Propheten; einen derselben, Namens Uria, ließ er hinrichten (Jer. 26, 20—23), und auch Jeremia schwebte in beständiger Lebensgefahr. Wenn die Kulturreform Josias auch nicht förmlich rückgängig gemacht wurde, so hatte Jojakim doch mindestens kein Interesse für sie und nahm sich ihrer nicht an: unter ihm stand der weltliche Arm der Kirche nicht zur Verfügung. Da trat Jeremia am Anfange seiner Regierung mit der gerade damals doppelt ungeheuerlichen und gotteslästerlichen Verkündigung hervor, daß Tempel und Stadt zerstört werden würden, wenn nicht eine völlige Besserung und gründliche Bekehrung eintrete. Es kam darüber zu stürmischen Austritten im Tempel; lärmend wurde der Tod des unbequemen Predigers verlangt, und nur mit Mühe konnte man ihn retten (Kap. 26): doch scheint ihm das Betreten des Tempels und das Predigen daselbst verboten worden zu sein (36, 5).

Im Jahre 606 fiel Ninive nach dreijähriger Be-

lagerung und damit verschwand Reich und Nation der Aßyrer vom Erdboden: der medische und chaldäische Sieger theilten sich in die Beute. Doch nun galt es noch, den dritten Bewerber zu vertreiben. Pharao Necho hatte wirklich alles Land bis zum Euphrat besetzt; da rückte ihm 605, ein Jahr nach der Zerstörung Ninives, der babylonische Kronprinz Nebukadnezar entgegen. Bei Rarchemisch kam es zur Schlacht, in welcher Necho außs Haupt geschlagen wurde: in wilder Flucht wälzten sich die ägyptischen Scharen nach der Heimat zurück und alles Land bis zur Grenze Agyptens fiel so in die Hand Nebukadnezars. In diesem kritischen Jahre 605 erhielt Jeremia den göttlichen Befehl, alle seine bisher geredeten Worte in ein Buch zu schreiben (36, 2), an dessen Schlusse dann die großartige Vision vom Bornesfeld steht, den der Prophet allen Ländern und Völkern kündenzen soll (25, 15 ff): denn jetzt ergeht durch die Chaldäer das Gottesgericht über die ganze Erde. Auch Jojakim empfand den Ernst der Lage: es wurde ein allgemeines Fasten ausgeschrieben, und bei dieser Gelegenheit ließ Jeremia durch seinen jungen Freund und Schüler Baruch jenes Buch seiner Weissagungen im Tempel vorlesen. Auch der König erfuhr davon, ließ sich das Buch gleichfalls vorlesen und zerschnitt es dann in Stücke, die er ins Feuer warf. Er gab Befehl, Jeremia und Baruch zu greifen; aber es gelang ihnen, sich verborgen zu halten (36, 9—26).

So war Jojakim aus einem ägyptischen Vasallen ein babylonischer geworden, und unablässig mahnte

Jeremia, seinen Nacken unter das Joch des Königs von Babel zu beugen: denn dieser sei ein Knecht und auserwähltes Rüstzeug Gottes, dem er selbst die Herrschaft über die Erde bestimmt habe. Schon die natürliche Klugheit und Einsicht mußte diese Politik als die einzig richtige und mögliche erkennen: so konnte man ruhig weiter leben und hätte es gar nicht schlecht gehabt. Aber Jojakim dachte nicht so: er empörte sich gegen den Oberherrn und nun zog sich das Unwetter über Jerusalem zusammen. Jojakim selbst erlebte die Katastrophe nicht mehr, aber sein Sohn Jojachin mußte sich den Babyloniern auf Gnade und Ungnade ergeben: Nebukadnezar führte ihn selbst gefangen nach Babel, wo er in schwerer Haft gehalten wurde, und mit ihm zehntausend Leute, die ganze Aristokratie der Geburt und des Geistes, nichts blieb übrig, als das geringe Volk. Über diesen dezimierten und geschwächten Rest setzte er den dritten Sohn Josias, Zedekia, als Vasallenkönig (2. Kön. 24, 1—17). Das alles geschah im Jahre 597.

Für Jeremia begannen jetzt zunächst bessere Tage. Zedekia war seinem Vater Josia ähnlich: er schätzte den Propheten offenbar sehr hoch und war gar nicht abgeneigt, sich von ihm leiten zu lassen; aber er hatte mit der Stimmung des Volkes und der öffentlichen Meinung zu rechnen, und die ging nach einer anderen Seite. Je trauriger die Lage und je gefährlicher die Verhältnisse wurden, desto wilder loderte der Fanatismus empor, welcher von anderen Propheten geschürt wurde; hier haben wir jene einseitigen und übertriebenen

Jünger Jesajas, die darauf pochen, daß Jerusalem und der Tempel nicht untergehen können, und welche deshalb nicht müde werden, das Volk des göttlichen Schutzes zu versichern, wenn es das Joch der verhaßten Heiden abschüttelte. Im vierten Jahre Sedekias scheint eine mächtige allgemeine Gärung stattgefunden zu haben: Gesandte aller der kleinen Reiche und Völker rings umher kamen in Jerusalem zusammen, um ein gemeinschaftliches Handeln gegen Nebukadnezar zu beraten. Da trat Jeremia mitten unter sie mit einem Joche auf dem Nacken: es sei Gottes Wille, daß also alle Völker ihren Nacken unter das Joch Nebukadnezars bengen, sonst werde sie ein schweres Vericht treffen. Einer der falschen Propheten, Hananja, trat auf Jeremia zu, nahm das Joch von ihm und zerbrach es, und sprach: So wird Gott das Joch Nebukadnezars in zwei Jahren zerbrechen. Da sprach Jeremia zu ihm: Das hölzerne Joch hast du zerbrochen, so wird an seiner Statt ein eisernes kommen. Hananja sollte noch in diesem Jahre sterben, weil er Falsches im Namen Gottes geweissagt habe. Und Hananja starb wirklich im siebenten Monat (Kap. 27 und 28). Schließlich scheiterten die Verhandlungen und man blieb ruhig. Aber auch unter den Exulanten in Babel, unter welchen es gewaltig gährte und falsche Propheten ihr Unwesen trieben, hatte Jeremia zur Ruhe und Ergebung in den Willen Gottes zu mahnen. Er tat dies in einem Briefe, welcher wohl in der nämlichen Zeit geschrieben wurde, wo jene Ereignisse sich abspielten (Kap. 29).

Aus den nächsten fünf Jahren wissen wir nichts; doch das Unglück schreitet schnell, und nun sollte sich das Geschick Jerusalems erfüllen. Im Vertrauen auf ägyptische Hilfe empörte sich auch Zedekia gegen seinen Oberherrn und zum zweiten Male wälzten sich die babylonischen Scharen gegen Jerusalem heran. Zedekia ließ bei Jeremia anfragen wegen der Zukunft. Jeremia blieb bei seiner Ansicht — Unterwerfung unter den König von Babel. Wer hinausgehen wird zu den Chaldäern, der soll sein Leben zur Ausbeute haben; wer aber in der Stadt bleibt, der wird durch Schwert, Hunger und Pest sterben, die Stadt aber mit Feuer verbrannt werden (21, 1—10). Man hörte nicht auf ihn, die Leidenschaft hatte sie alle verblendet und betört. Die Belagerung begann, aber die Ägypter hielten Wort: ägyptische Truppen zogen heran und Nebukadnezar hob die Belagerung auf. Jetzt kannte der Jubel in Jerusalem keine Grenzen, und leider wurden diese Tage der Freude und Zuversicht durch einen schändlichen Wortbruch besleckt. In der Not der Belagerung hatte man sich auf den alten Brauch besonnen, die hebräischen Knechte nach sechs Dienstjahren freizulassen: um willige Arme für die Verteidigung zu gewinnen, hatte man die hebräischen Knechte feierlich freigelassen, aber jetzt, wo man die Gefahr vorüber wähnte, zwang man sie aufs neue zur Knechtschaft. Da schleuderte der empörte Prophet seine flammendsten Worte wider das meineidige und treulose Volk (34, 13—22); aber damit hatte er sich die herrschenden Stände zu persönlichen Feinden gemacht, und so verhaßte man ihn

denn, als er kurz nachher in Familienangelegenheiten nach seinem Heimatsorte Anathoth gehen wollte, unter dem Vorwande, daß er zu den Chaldäern überzulaufen beabsichtige: er wurde geschlagen und in schwerer Haft gehalten (37, 12—16) — aber er behielt recht. Die Chaldäer kamen wieder und die Belagerung begann aufs neue. Das war für Jeremia die schwerste Zeit. Als ein Vaterlandsverräter von allen gehaßt, mißhandelt und verfolgt, verlebte er unsäglich elende Wochen und Monate; nur der energischen Verwendung des Königs selbst hatte er sein Leben zu verdanken. Da begreifen wir wahrhaftig Stimmungen, wie die, daß er seine Geburt verflucht und mit Gott hadert, der ihn nur zu Leid und Elend, zu Haß und Feindschaft hatte geboren werden lassen (15, 10; 20, 14—18). Doch bald erfüllte sich das Geschick Jerusalems. Nach einer Verteidigung mit dem Heldenmuth der Verzweiflung wurde es endlich erobert am 9. Juli 586. Und jetzt kannte auch Nebukadnezar keine Gnade mehr. Zedekia wurde, nachdem alle seine Kinder vor seinen Augen geschlachtet waren, geblendet und in schweren Ketten nach Babel geschleppt, Stadt und Tempel ausgeplündert und mit Feuer verbrannt und gänzlich zerstört und fast die gesamte Bevölkerung nach Babylonien ins Exil geführt; nur von dem geringen Volke, das nichts hatte, ließ man etliche in Juda und gab ihnen Weinberge und Acker. Über diesen letzten armseligen Rest wurde Gedalja, ein Enkel jenes Kanzlers Saphan, der einst dem Könige Josia das Deuteronomium überbracht hatte, als babylonischer Statthalter gesetzt, welcher in Mizpa

residierte. Auch Jeremia, der alle Schrecken und Leiden der Belagerung und Eroberung überdauert hatte und den die Chaldäer im Lande ließen, war bei Gedalja, dessen Vater Ahikam schon ein warmer Freund und Gönner des Propheten gewesen war. Und vielleicht wäre ihm, dessen Prophetie sich gerade jetzt in die lichtesten Aetherhöhen aufschwang, der auf den Trümmern Jerusalems und des Tempels den neuen ewigen Gnadenbund Gottes mit Israel voraussagte, noch eine gesegnete Wirksamkeit beschieden gewesen, wenn nicht eine Schar von Fanatikern, ein Prinz des königlichen Hauses an ihrer Spitze, den babylonischen Statthalter und die ihm zugewiesenen chaldäischen Soldaten heimtückisch überfallen und erschlagen hätte. Jeremia riet auch jetzt noch, ruhig zu bleiben: Nebukadnezar werde nicht die Gesamtheit das Verbrechen einzelner büßen lassen. Aber das Volk traute ihm nicht, sondern zog nach Aegypten und schleppte den greisen Propheten gewaltsam mit. Hier hat er dann sein leidenschaftliches Leben beschlossen. Schwere Konflikte mit den Volksgenossen brachen aus, unerschrocken waltete Jeremia auch hier seines Amtes, das verkörperte Gewissen des Volks zu sein, und wurde nach der jüdischen Überlieferung hierbei von dem wütenden Volke gesteinigt. So hauchte er seine große Seele aus einsam und verlassen auf ägyptischem Boden unter den Steinwürfen des eigenen Volkes, für das er sein ganzes langes Leben gestritten und gelitten, und von dem er für all seine Liebe und Treue nur Haß und Verfolgung geerntet hatte. Wahrlich er hat den Leidenskelch bis

auf die Hefen geleert; aber ungebeugt, unerschrocken fiel er in seinem Verufe als ein echter Kämpfer der Wahrheit. Er war zur eisernen Mauer und ehernen Säule geworden wider das ganze Land; sie hatten gegen ihn gestritten, aber ihn nicht überwältigt (1, 18—19), er fiel als ein Sieger und ein Held, er konnte für die Wahrheit sterben, aber nicht sie verleugnen.

Jerusalem zerstört, sein größter Sohn in ägyptischem Sande verscharrt, das Volk nach Babylonien ins Exil geschleppt — was sollte da aus Israel werden? Jetzt war die Zeit gekommen, wo das Deuteronomium sich bewähren mußte, und es hat sich bewährt, es hat Israel und seine Religion gerettet. Doch auch der Prophetismus hat hierzu mächtig mitgewirkt: wenn gleich die Lieder des Herrn verstummen im fremden Lande und Israel weinend seine Harfen an die Trauerweiden an Babels Wassern hing — die Prophetie verstummte nicht; sie hat im babylonischen Exil zwei ihrer eigenartigsten und geistesgewaltigsten Vertreter gefunden.

Vierte Vorlesung.

Der israelitische Prophetismus während des babylonischen Exils.

Die Assyrer sind die ersten gewesen, welche zur Pazifizierung rebellischer Völker das Mittel der Deportation anwendeten. Strießen sie irgendwo auf eine besonders kräftige Nationalität, welche im Kampf um ihre Existenz energischen Widerstand leistete und sich nicht ohne weiteres von der stets anschwellenden Lawine erdrücken lassen wollte, so wurde das ganze Volk aus seinem Vaterlande weggeschleppt in das Herz des assyrischen Reiches, entweder geradezu in das assyrische Stammland oder doch in Gegenden, welche schon Jahrhunderte lang entnationalisiert und assyriert waren, während das entvölkerte Land dann mit assyrischen Kolonisten besiedelt wurde. Die Assyrer haben schon erkannt, daß die starken Wurzeln der Kraft des Einzelnen wie eines ganzen Volkes in dem Boden des Vaterlandes sind. Volkstum und Heimat waren gegenseitig bedingt und bildeten eine untrennbare Einheit und in jenen Zeiten noch ganz anders als heute, wenn man bedenkt, daß damals auch die Religion national

bedingt war und an dem Boden haftete; das Land war Land und Wohnort des Volksgottes: durch die Losreißung von der Heimat wurde man auch von diesem losgerissen und damit war der stärkste Halt und die eigentliche Quelle der Nationalität zerstört. Das Mittel der Deportation hat seinen Zweck erreicht: die im Jahre 722 von den Assyriern deportierten Angehörigen des Reihstammereichs Israel sind spurlos verschwunden, und wenn überhaupt derjenige Zweig der Semiten, welchen man den aramäischen zu nennen pflegt, es zu einer ausgeprägten ethnographischen Rasseneigentümlichkeit nicht gebracht hat, so liegt das in der halbtausendjährigen Herrschaft der Assyrier in jenen Gegenden, welche schon früh die Nationalitäten systematisch zerstörten.

In dieser Beziehung empfand auch Israel ganz wie die übrigen Völker des Altertums: jedes andere Land außerhalb Palästina war unrein und ein Gottesdienst daselbst unmöglich. Für einen Mann wie den Propheten Hosea, der doch wahrlich nicht sich von Vorurteilen beherrschen und den freien Blick trüben ließ, versteht es sich ganz von selbst, daß jeder Gottesdienst aufhört, sowie das Volk den Boden Palästinas verläßt, und das ist für ihn einer der wesentlichsten Schrecken des drohenden Exils:

„Nicht werden sie wohnen bleiben im Lande Gottes, sondern Ephraim soll nach Agypten zurückkehren und in Assyrien Unreines essen. Nicht werden sie dort Gott Wein spenden und nicht ihm einen Opferbrand schicken; wie das Brot eines Leichenmahles wird ihnen

ihr Brot, jeder der davon ißt, wird unrein: denn dies Brot dient nur zur Stillung ihres Hungers, nichts davon kommt ins Haus Gottes. Und was wollt ihr dann tun am Feiertage, am Tage des Festes Gottes?" (Hos. 9, 3—5).

Genau so dachte man 150 Jahre später, als auch Juda ins Exil wandern mußte. Die babylonische Regierung würde gewiß nichts dagegen gehabt haben, daß die Exulanten sich auch in Mesopotamien Gotteshäuser und Altäre errichteten — aber das fiel niemandem bei, nachdem Gottes Haus auf dem Zionsberge zerstört war, ihm nun etwa am Euphrat ein neues zu bauen: darin würde auch der Frömmste eine Beleidigung, eine Verhöhnung des Gottes Israels gesehen haben — lieber gar nicht opfern, als Unreines auf unreinem Boden! Und dieser Zustand würde längere Zeit dauern. Jeremia hatte bestimmt 70 Jahre als die Frist bezeichnet, während welcher Gott dem Chaldäer die Herrschaft verliehen habe, und hatte die Exulanten wiederholt und dringend ermahnt, sich auf ein längeres Verweilen in dem fremden Lande einzurichten. Wie überstand nun Israel diese Prüfungszeit?

Die Folgen des babylonischen Exils sind in jeder Richtung unermesslich gewesen: das babylonische Exil hat Israel und seine Religion völlig umgestaltet; es hat dasjenige geschaffen, was man religionsgeschichtlich als Judentum oder Judentum im Gegensatz zum Israelitismus bezeichnet. Dies zuerst klar erkannt zu haben, daß der nachexilische Judentum aus dem vor-exilischen Israelitismus zwar organisch herausgewachsen,

aber etwas von ihm spezifisch Verschiedenes und total Neues ist, ist das große und unvergängliche Verdienst des genialen de Wette, der überhaupt zuerst die alttestamentliche Religionsgeschichte nach ihrem wahren Wesen und ihrem wirklichen Verlaufe begriffen hat. Daß das babylonische Exil diesen ungeheuren, völlig umgestaltenden Einfluß ausgeübt hat, das lag in den Verhältnissen begründet, das brachte die Logik der Tatsachen mit sich.

Ein späterer alttestamentlicher Schriftsteller, dessen Namen und Zeitalter wir nicht kennen, welcher dem Buche des Amos jenen von uns schon erwähnten verfühnlichen Schluß gegeben hat, vergleicht das babylonische Exil mit einem Siebe, in welchem Israel geschwungen wird, wo alle Spreu und aller Staub durchgeseiht wird, aber kein Weizenkorn auf die Erde fällt (Am. 9, 9). Dieser Vergleich ist überaus treffend und charakterisiert die Sachlage so scharf und klar, daß es besser gar nicht möglich ist. Das babylonische Exil hat in der Tat eine Scheidung herbeigeführt zwischen dem frommen und dem unfrommen Teile des Volkes, zwischen den Anhängern der prophetischen Religion und den Anhängern der alten Volksreligion. In dem Untergange Judas, in der Zerstörung Jerusalems und des Tempels hatte die prophetische Religion endgültig gesiegt über die alte Volksreligion, der damit jede Möglichkeit entzogen war, überhaupt nur weiter zu existieren. In den Flammen des salomonischen Tempels ging auch der alte Volksgott in Rauch auf: er war besiegt und vernichtet durch die Götter Nebu-

Nabnezars. Im Untergange seines Volkes und seines
 Hauses hatte sich seine Ohnmacht deutlich gezeigt, er
 selbst ward unter ihren Trümmern begraben. Und
 weiter nehme man noch hinzu den moralischen Eindruck
 des babylonischen Exils und aller der Verhältnisse dort.
 Nieder gebeugt durch die furchtbarsten Schicksalsschläge,
 irre geworden an sich selbst und ihrem Gott, so kamen
 sie, ein verachtetes und gedrücktes Häuflein, nach Baby-
 lon, welches damals auf dem Gipfel seiner Macht und
 Pracht stand. Welch einen überwältigenden Eindruck
 mußten die ungeahnten großartigen Verhältnisse auf
 sie machen! Ihr einst so geliebtes und bewundertes
 Jerusalem, wie armselig mußte es ihnen erscheinen im
 Vergleiche zu der Weltstadt Babylon mit ihren Riesen-
 bauten, ihrer Kunst und ihrem Luxus! Der salomo-
 nische Tempel, einst ihr Stolz und ihr Höchstes, war
 er nicht eine jämmerliche Dorfkirche gegenüber den
 Wunderwerken der babylonischen Gottestempel! Hier
 war, wie es der große Unbekannte am Ende des bab-
 ylonischen Exils ausdrückt, wirklich Israel nur ein
 Würmlein und Jakob nur eine Made (Jes. 41, 14);
 mußte sie da nicht mit elementarer Gewalt die Stim-
 mung überkommen: Fort mit dem alten Blunder und
 dem großen Neuen sich hingeben und ihm anschließen?
 Und noch ein sehr wesentliches Moment wollen wir
 nicht überschen. Es war für den einzelnen entschieden
 ein persönlicher Vorteil, wenn er nicht Jude blieb,
 sondern wenn er ein Babylonier zu werden versuchte.
 Wir finden in den Literaturprodukten jener Zeit er-
 greifende Klagen über rohen Spott und herzlosen Hohn,

den die armen Juden im Exil zu erdulden hatten, ja selbst Mißhandlungen und brutale Gewalt. Da gehörte schon eine außergewöhnliche Charakterstärke dazu, fest zu stehen und treu zu bleiben: nur wirklich ernste und überzeugte Fromme waren solchen Versuchungen gewachsen. Und so war es denn die natürliche Folge der Verhältnisse, daß die Halben und Lauen, die Charakterlosen und Schwachen, die weltlich Gesinnten, die nur auf ihren Vorteil und ihre Ehre bedacht waren, abbröckelten und sich so ganz von selbst ein Läuterungsprozeß innerhalb Israels vollzog, welcher nur den von Jesaja erhofften heiligen Rest übrig ließ. Aber auch auf diesen heiligen Rest, der sich wirklich aus den Besten und Edelsten des Volkes bildete, blieb das babylonische Exil nicht ohne den tiefstgreifenden Einfluß, auch die Religion Israels machte eine völlige Wandlung durch. Schon das Deuteronomium hatte eine Scheidung durchgeführt zwischen Staat und Kirche, zwischen nationalem und religiösem Leben: zwar mußte das Deuteronomium noch mit dem Staate und dem nationalen Leben rechnen als mit konkreten Mächten und wichtigen Faktoren, aber man empfindet, daß sie ihm im Wege stehen und eigentlich ein Hindernis für die Verwirklichung seiner letzten Ziele bilden, welche rein kirchlich=religiöser Natur sind. Nun hatte das Schicksal selbst diese Hindernisse weggeräumt. Der Staat war vernichtet, das nationale Leben zerstört, es blieb nur noch das kirchlich=religiöse Leben zur Betätigung übrig. Die Logik der Tatsachen hatte die Konsequenzen des Deuteronomiums gezogen und ihnen Raum zu ihrer

freiesten Entfaltung und völligen Auswirkung geschafft. Juda ist durch das babylonische Exil als Nation eben so zugrunde gegangen, wie Israel durch das assyrische, aber es gestaltete sich um zum Judentum: aus dem Staat wurde eine Kirche, aus dem Volk eine Gemeinde. Und dies zum Judentum gewordene Juda hatte eine Weltmission ohne gleichen zu erfüllen: an ihm hing die Zukunft und die Weiterentwicklung der Religion.

Der erste, welcher die Sachlage klar erkannte und zielbewußt dahin wirkte, die Exulanten auf diese Bahnen zu lenken, ist gleichfalls ein Prophet gewesen: Ezechiel der Sohn des Buzi. Die Bedeutung und der Einfluß dieses Mannes können gar nicht zu hoch angeschlagen werden: er hat für die ganze folgende Entwicklung den Anstoß gegeben und den theologischen Grund gelegt — bei Ezechiel kann man von einer wirklichen Theologie reden, er ist der erste Dogmatiker des Alten Testaments.

Er war der Sohn eines Priesters am Tempel zu Jerusalem und schon unter Jojachin 597 mit der ersten Deportation nach Babylon geführt worden. Im fünften Jahre darauf 592 tritt er als Prophet auf. Seine Wirksamkeit dauerte 22 Jahre, aber im einzelnen wissen wir über sie nichts. Zunächst war er lediglich Gerichtsverkündiger, der bevorstehende gänzliche Untergang Jerusalems ist sein einziges Thema. Doch davon wollten seine Leidensgenossen nichts hören; der nationale Fanatismus, das blinde Vertrauen auf Gott, der seinem Volke und seinem Tempel schließlich doch

helfen müsse, hatte auch ihre Herzen gefangen genommen: verhöhnt und angefeindet mußte der Prophet verstummen, bis die Erfüllung seiner Drohung in der Zerstörung Jerusalems das Siegel von seinem Munde und von den Ohren und Herzen seiner Volksgenossen löste.

Ezechiels Buch ist das umfangreichste in der gesamten prophetischen Literatur, und es ist nicht leicht, in kurzen Zügen ein Bild von dem ganzen Manne und seiner Bedeutung zu geben: aber die Hauptpunkte will ich wenigstens hervorheben.

Das Charakteristische bei Ezechiel ist die Persönlichkeit. Ezechiel ist eine durchaus praktische Natur mit einem wunderbar scharfen Blick für die Aufgaben und Anforderungen der Zeit: er verstand, die Zeichen seiner Zeit zu beurteilen und aus ihnen die Lehren zu ziehen. In diesem Punkte hat er die auffallendste Wesensähnlichkeit mit Jesaja, mit welchem sich auch sonst eine große Charakterverwandtschaft bei ihm findet. Wie für Jesaja, so ist auch für Ezechiel der unermessliche Abstand des Menschen von Gott die Grundstimmung: im Bilde Gottes sind für beide die Heiligkeit und die Herrlichkeit, die schlechtthin überweltliche Erhabenheit Gottes in ethischer und metaphysischer Beziehung, das bestimmende Moment und insofgefehen Demut die Cardinaltugend des Menschen; auch sich selbst empfindet Ezechiel Gott gegenüber nur als „Menschenkind“: wenn er einer göttlichen Offenbarung gewürdigt wird, so fällt er auf sein Angesicht nieder und muß erst von Gott selbst aufgerichtet und auf die Füße gestellt

werden. Ebenso teilt er mit Jesaja den furchtbaren sittlichen Ernst, einen gewissen strengen, ja herben Zug, der weichere Herzenstone nicht recht aufkommen läßt. Einer der geistvollsten unter den neueren Theologen hat einmal den Propheten Ezechiel mit Gregor VII. und Calvin verglichen, denen auch das persönlich Liebenswürdige und Sympathische fehlt, die uns aber eine unbegrenzte Bewunderung abnötigen durch die eiserne Konsequenz ihres Denkens und die stahlharte Energie ihres Handelns, dadurch, daß sie ganze Männer, daß sie Charaktere sind. In diesem Vergleich liegt sehr viel Treffendes und Wahres. Ezechiel ist allerdings in erster Linie — wenn ich mir einen modernen Ausdruck erlauben darf: Kirchenmann und Organisator, als solcher aber auch der größte, den Israel je gehabt hat; er hat der ganzen Folgezeit den Stempel seines Geistes aufgedrückt und ihr den Weg vorgezeichnet.

Wie Jesaja die Ideen des Amos und Hosea in praktische Taten umgesetzt hat, so ist auch Ezechiel durchweg abhängig von seinem großen Vorgänger Jeremia; er hat aus dem religiösen Subjektivismus und Individualismus Jeremias die Konsequenzen gezogen und er hat ihm das dringend nötige Korrektiv gegeben.

Ich will jetzt versuchen, die hauptsächlichsten Gedanken Ezechiels im Zusammenhange darzustellen und in ihrer Bedeutung zu charakterisieren. Das erste, was Ezechiel tun muß, ist die Theodizee, die Rechtfertigung Gottes, und zwar auch den Frommen gegenüber. „Der Weg des Herrn ist nicht richtig!“ das muß Ezechiel wiederholt hören (18, 25; 29; 33, 17; 20). Und

solchen Anschauungen läßt sich eine gewisse tatsächliche Berechtigung nicht absprechen. Waren denn damals, als Jerusalem zerstört wurde, die Zeiten und Menschen wirklich so ganz besonders sündhaft und gottlos? Hatte nicht König Josia alles getan, um den Anforderungen Gottes gerecht zu werden? Und gerade dieser fromme König mußte ein Ende mit Schrecken nehmen, und gerade jetzt brach das Unheil Schlag auf Schlag über Juda herein. Da bildete sich das Sprüchwort: Unsere Väter haben saure Trauben gegessen und uns sind die Zähne stumpf geworden (18, 2; vgl. Jer. 31, 29). Noch drastischer tritt uns diese Auffassung in einer der merkwürdigsten Stellen des Buches Jeremia entgegen, wo dem in Aegypten seine Volksgenossen mahnenden und warnenden Propheten das Wort an den Kopf geworfen wird: Als unsere Väter dem Baal und den Sternen dienten, ging es uns gut, und seit Josia dem Herrn allein diente, geht es uns schlecht (Jer. 44, 17—19). Dem gegenüber muß nun Ezechiel zunächst den Nachweis erbringen, daß das Gericht verdient und unabweisbar gewesen sei. Er mustert die ganze Vergangenheit des Volkes und kommt zu dem Resultat, sie sei eine ununterbrochene Kette des schwärzesten Undanks und der schlimmsten Frevel gewesen. Jerusalem ist viel schlimmer als Samarien (16, 51), hat es ärger getrieben als die Heiden (5, 6), ja selbst Sodom steht gerechtfertigt da durch die Verworfenheit Jerusalems (16, 48 ff.): es ist ein rostiger Kessel, dessen Unreinigkeit sich auch durch Ausglühen nicht entfernen läßt und der deshalb in den

Schmelzofen geworfen werden muß, um das Metall zu läutern und für einen neuen Guß brauchbar zu machen (24, 3—14). Das erscheint herzlos und wird auch bisweilen von Ezechiel in einer Schroffheit ausgesprochen, die etwas Verlegendes hat; aber um den von Hosea (10, 12) und Jeremia (4, 3) geforderten Neubruch zu brechen, dazu mußten erst Dornen und Unkraut unbarmherzig ausgerodet und das Erdreich bis in seine Tiefen durch die Pflugschar aufgerissen werden. Und etwas anderes will auch Ezechiel nicht: durch die schmerzhafteste Prozedur soll nur der Boden gelockert werden für eine neue Saat; denn Gott hat nicht Wohlgefallen am Tode des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe (18, 23; 32; 33, 11). Und diese Bekehrung ist durchaus möglich, denn das Verhältnis Gottes zum Menschen richtet sich nach dem Verhalten des Menschen zu Gott. Und hier ist der Punkt, wo Ezechiel schöpferisch einsetzt. Ist die religiöse Persönlichkeit das wahre Subjekt der Religion, so ergibt sich daraus der unendliche Wert einer jeden einzelnen Menschenseele: hier muß der Hebel angelegt werden, und so gestaltet sich in Ezechiel die Prophetie zur Seelsorge um. Der Begriff der Seelsorge und die Erkenntnis der Verpflichtung dazu findet sich zuerst bei Ezechiel. Ihm erscheint auch der Messias nicht im Glanze des königlichen Herrschers, sondern als der gute Hirte, der das Verlorene sucht, dem Verirrten nachgeht, das Verwundete verbindet, das Kranke und Schwache pflegt (Kap. 34). In dieser seelsorgerlichen und erziehenden Tätigkeit sieht Ezechiel seinen

prophetischen Beruf und mit dem ihm eigenen heiligen Ernst hat er ihn aufgefaßt: er fühlt sich persönlich verantwortlich für die Seele eines jeden seiner Volksgenossen. „Wenn der Gottlose sündigt und du hast ihn nicht verwarnet, so wird der Gottlose zwar um seiner Sünden willen sterben, aber sein Blut werde ich von deiner Hand fordern; wenn du ihn aber verwarnst hast und er nicht hört und sich nicht bekehrt, so wird er in seiner Sünde sterben, du aber hast deine Seele gerettet!“ (3, 18—19; vgl. 33, 8—9). Mit diesen Worten weiht Gott den Ezechiel zum Propheten, oder wie er es höchst bezeichnend ausdrückt, „zum Wächter über das Haus Israel“ (3, 17; 33, 7). Das war die praktische Konsequenz, welche Ezechiel aus dem Religionsbegriffe Jeremias gezogen hat und durch welche er ein völlig neues Moment von unvergänglicher Bedeutung und von unabsehbaren Folgen in die religionsgeschichtliche Entwicklung einführte.

Aber ich sprach oben von einer Ergänzung, einer Korrektur Jeremias durch Ezechiel, und das bringt uns auf den Punkt, durch welchen Ezechiel bestimmend für die nächste Zeit geworden ist. Über das Verhältnis des einzelnen Menschen zu Gott hatte Jeremia mit seinem religiösen Subjektivismus und Individualismus das letzte, das abschließende Wort geredet: aber Jeremia war im Individualismus stecken geblieben, ihm fehlte der Begriff der Gemeinschaft; er hat es nicht erkannt, daß alles Große auf Erden unter den Menschen sich nur verwirklichen kann in der Form der Gemeinschaft. Dagegen betrachtete es Ezechiel

als Ziel und Aufgabe seiner prophetisch-seelsorgerlichen Tätigkeit, die einzelnen nicht nur zu frommen Persönlichkeiten zu erziehen, sondern zugleich zu Gliedern einer Gemeinschaft, welche als solche natürlich nicht lediglich subjektiv bedingt sein kann, sondern auch objektive Normen und Grundlagen braucht. Es galt vor allem, Israel in Babylonien zu erhalten, zu verhüten, daß es nicht aufging in den Heiden. Deshalb verlangt Ezechiel in erster Linie ein Meiden des Götzendienstes der Sieger und Landesherren. Aber er findet auch eine positive gottesdienstliche Leistung. Tempel und Opfer fehlten im fremden Lande, aber sie hatten den Sabbath, der an keinen Ort und kein Land gebunden ist, den sie in Babylonien ebenso und ebenso gut feiern konnten, wie in Palästina. Und so hat denn Ezechiel den Sabbath zur Grundinstitution des Judentums gemacht, oder, wie er selbst es ausdrückt, zum „Zeichen zwischen Gott und Israel, daran sie erkennen sollen, daß Gott es ist, welcher sie heiligt“ (20, 12). An jedem siebenten Tage sollte Israel sich fühlen als ein heiliges Gottesvolk. Aber Israel sollte sich als ein heiliges und reines Volk auch betätigen im Lebenswandel. Mit größerem Nachdrucke als irgend einer vor ihm warnt daher Ezechiel immer wieder vor der Unkeuschheit: wenn die Heilighaltung der Ehe und die Reinheit des Familienlebens zu allen Zeiten der kostlichste Schmuck und der edelste Schatz des jüdischen Volkes gewesen ist, so müssen wir auch hierin den Stempel erkennen, welchen Ezechiel ihm dauernd aufgeprägt hat. Und dazu kommt dann noch die gegen-

seitige Bruder- und Nächstenliebe, welche Ezechiel immer aufs neue einschärft und fordert: jeder Israelit soll in dem anderen einen Bruder sehen und ihm mit brüderlicher Liebe entgegenkommen, daß durch dies geistige Band das zersprengte und verstreute Häuflein der Verbannten zusammengehalten werde zu einer idealen Einheit (vgl. besonders 18, 5—9). War es so gelungen, jeden einzelnen zu einer geheiligten Persönlichkeit zu erziehen, die sich aber zugleich als Glied einer Gemeinschaft fühlte und der Überzeugung lebte, nur in dieser Gemeinschaft das wahre Heil zu finden, so konnte man hoffen, für das Gottesreich, welches ja kommen mußte, die würdigen Bürger zu haben. Auch von diesem zukünftigen Reiche hat Ezechiel eine Schilderung gegeben, welche zu dem Merkwürdigsten in seinem ganzen Buche gehört: es ist die berühmte Vision von dem neuen Jerusalem, welche den Abschluß von Ezechiels Buch bildet (Kap. 40—48). Hier geht er wesentlich in den Bahnen des Deuteronomiums. Gottesdienst und Kultus sind aufs genaueste geregelt und der Tempel bildet nicht nur geistig, sondern auch räumlich den Mittelpunkt des ganzen Landes und seines Lebens: die Priester und Leviten erhalten einen bestimmten Grundbesitz als materielle Grundlage für ihre Existenz. Am merkwürdigsten ist es aber, wie in jenem Zukunftsbi'bde Ezechiels der Staat erscheint. In früheren Reden hatte auch Ezechiel die Hoffnung auf einen künftigen König aus Davids Stamm ausgesprochen (17, 22—24; 21, 32; 34, 23 ff.; 37, 22 ff.), wenn auch dieser König schon ganz eigentümliche kirchliche Züge

zeigt. Jetzt ist von einem König überhaupt nicht mehr die Rede; er heißt nur noch Fürst. Was ist aber seine Stellung? In dem neuen Jerusalem kommen Verbrechen überhaupt nicht mehr vor, da Gott ihnen allen ein neues Herz und einen neuen Geist gibt und sie zu Leuten macht, die in seinen Geboten wandeln und seine Rechte halten und danach handeln (36, 25 ff.); dann gibt es auch keine Justiz mehr, und damit ist die wichtigste sittliche Aufgabe des Staates gegenstandslos geworden: kommt ja einmal eine Verjüngung oder Ueberholung vor, so wird sie durch eine Kirchenbuße gesühnt. Auch für die äußere Wohlfahrt aller braucht der Staat nicht mehr zu sorgen, denn Gott spendet alles reichlich und zur Genüge, so daß niemand etwas entbehrt; ja auch für die äußere Sicherheit braucht der Staat nicht mehr zu sorgen, denn es ist ein Reich ewigen Friedens, wo es Kriege nicht mehr gibt: sollte ja ein heidnisches Volk sich beifallen lassen, diesen Frieden zu stören und seine Hand frevelhaft nach jenem Gottesstaate auszustrecken, so schreitet Gott selbst ein und vernichtet durch ein Wunder seiner Allmacht den Frevler, so daß Israel dann bloß die Leichen zu verscharren und die Waffen der toten Feinde zu verbrennen hat, wie das Ezechiel in der wunderbar großartigen Vision von Gog, dem Fürsten aus dem Lande Magog, schildert (Kap. 38 und 39). Unter diesen Verhältnissen bleibt dem Fürsten lediglich die Stelle eines Repräsentanten des Volkes und eines Kirchenpatrons: er hat für den Tempel zu sorgen und den Kultus zu bestreiten, und darf nur zu diesem

Zwecke von dem Volke Abgaben erheben, bestehend in denjenigen Dingen, welche beim Gottesdienste gebraucht werden: Schafe, Böcke, Rinder, Korn, Wein, Öl. Alle Steuern sind ausschließlich Kirchensteuern; der Fürst erhält, um nicht seinerseits dem Volke beschwerlich zu fallen und dessen Steuerkraft in Anspruch zu nehmen, ein reichliches Domanium an Grundbesitz zugewiesen, wo er wie jeder andere Israelit sein Feld bestellt. Denn auch jeder einzelne Stamm erhält seinen bestimmten Anteil an dem heiligen Lande. Hier haben wir zum ersten Male mit voller Klarheit den Begriff eines Gottesstaates, oder wie wir auch sagen können, eines Kirchenstaates: der Staat geht völlig auf in der Kirche. Das ist Ezechiels neues Jerusalem, welches heißt: „Hier ist Gott“ (48, 34). Diese Ideen waren tatsächlich durchführbar, so lange Babylonier, Perser und Griechen den Juden das weltliche Regiment und die staatlichen Aufgaben abnahmen und für sie besorgten; die tatsächlich durchgeführte Theokratie, wie man sich nach einem von Josephus gebildeten Wort jene ganze Anschauungsweise zu nennen gewöhnt hat, die in dieser realen Welt tatsächlich durchgeführte Theokratie hat die Fremdherrschaft zu ihrem Komplement und ihrer Voraussetzung. Sowie Juda wieder in die Lage kam, einen wirklichen nationalen und politischen Staat bilden zu können und bilden zu müssen, mußte dieser innere Widerspruch zum Ausbruch kommen, und das war der tragische Konflikt, an welchem 500 Jahre später der Staat der Makkabäer zugrunde ging.

Ich bedaure, nicht noch mehr auf Ezechiel eingehen

zu können, denn der Mann ist riesengroß und interessant und bedeutend nach den verschiedensten Seiten hin; aber wir dürfen nicht länger bei ihm verweilen, sondern müssen die weiteren Schicksale Israels und der Prophetie im babylonischen Exil verfolgen.

In dem nächsten Menschenalter nach Ezechiel ist ein Prophet in Babylonien nicht aufgetreten: die literarische Thätigkeit schlug andere Bahnen ein und wandte sich anderen Zielen zu. Es galt eine Inventarisierung des geistigen Eigentums Israels; vielleicht begann man schon damals prophetische Schriften zu sammeln, auf jeden Fall aber beschäftigte man sich eingehend mit der geschichtlichen Literatur der Vergangenheit. Schon der große Philosoph Spinoza hat erkannt, daß die historischen Bücher des Alten Testaments, wie sie uns gegenwärtig vorliegen, ein großes zusammenhängendes Geschichtswerk bilden, welches die Geschichte des Volkes Israel von der Erschaffung der Welt bis zur Zerstörung Jerusalems erzählt und den ganzen Stoff unter Einen durchgehenden religiösen Pragmatismus stellt. Diese zwar einseitige, aber doch entschieden großartige Abrechnung mit der gesamten Vergangenheit des eigenen Volkes wurde vorgenommen während des babylonischen Exils, wie wir aus sicheren literarkritischen Spuren erkennen können, und gerade damals waren auch alle äußeren und psychologischen Vorbedingungen für einen derartigen geistigen Prozeß gegeben. Der Untergang des Staates und Volkstums erweckte das Interesse für das Entschwundene; wie gerade zur Zeit der tiefsten nationalen Schmach unseres Volkes, unter der

napoleonischen Zwingherrschaft, die Liebe zu der fast ganz vergessenen deutschen Vergangenheit wieder erweckte, wie man sich mit liebevollstem Verständnisse in die Tiefen des deutschen Volksliedes versenkte und die altdeutsche Kunst wieder zu verstehen begann, wie man sich wieder zu erinnern begann an Heinrich den Finkler und Friedrich den Rotbart, an Walther von der Vogelweide und Albrecht Dürer, so versenkte man sich im babylonischen Exil wieder in die Erzählungen von Mose und David, von Samuel und Elia; es galt sich aufzurichten durch die Betrachtung der alten Größe, sich zu erinnern an die Vergangenheit, um sich nicht zu verlieren in der Gegenwart, sondern sich zu erhalten für die Zukunft. Bei dieser Betrachtung der Vergangenheit mußte aber vor allem erklärt werden, wie die trostlose Gegenwart hatte kommen können: wie für Ezechiel, so war auch für jene exilischen Bearbeiter und Darsteller der alten geschichtlichen Überlieferungen Israels das eigentliche Problem die Theodizee. Und diese Theodizee wird ganz wie bei Ezechiel in der Weise geführt, daß man zeigt, es haben so kommen müssen. Alles Unheil, welches Israel trifft, ist Strafe für Sünden und namentlich für Götzendienst; die Sünde Jerobeams, welcher zu Dan und Bethel die goldenen Kälber aufstellte, hat Israel zugrunde gerichtet, und die Sünde Manasses, der im Tempel zu Jerusalem dem Baal und den Sternen gedient hatte, kann trotz der unter seinem Enkel Josia erfolgenden gründlichen Besserung und Befehrung nur durch den Untergang Judas gesühnt werden. So entsteht diese prophetische

Darstellung der Geschichte Israels, welche den Historiker recht eigentlich zum rückwärts gefehrten Propheten macht. Aber jene Geschichtsschreibung hat nicht nur eine theoretische, nach rückwärts gewandte Seite, sondern auch eine ganz eminent praktische, nach vorwärts gefehrte. Man hoßt ja fest auf die Wiederherstellung des Volkes, für welche man in der prophetischen Verheißung eine sichere Gewähr besitzt. Hatten doch seit Hosea alle Propheten das Gericht bestimmt verkündigt, aber in dem Gericht nur den notwendigen Durchgangspunkt zu dem schließlichen Heil gesehen: dessen getröstete man sich nun und bereitete sich für seine Ankunft vor. Und da soll denn diese prophetische Geschichte der Vergangenheit eine Warnung und Richtschnur für die Zukunft sein: das aus dem Grabe des Exils erstehende neue Israel soll die Sünden und Fehler des alten Israel vermeiden, an denen jenes zugrunde ging. Wir haben also in dieser Geschichtsbearbeitung eine angewandte Prophetie zu erkennen, deren Einfluß und Wirkung vielleicht sogar noch mächtiger gewesen ist, als die der Prophetie selbst.

Wir sehen so, wie die Exulanten ganz in der Hoffnung leben, und sie sollten nicht lange auf ihre Erfüllung warten. 70 Jahre hatte Jeremia für die Herrschaft der Chaldäer vorausgesagt, aber schon 48 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems hatte das babylonische Reich aufgehört zu sein, und schon im Jahre darauf hatte der neue Landesherr den Exulanten die heißersehnte Erlaubnis zur Rückkehr in das Land ihrer Väter gegeben. Das babylonische Reich

hing an der Person seines Stifterz: es hat dessen Tod nur um 23 Jahre überdauert. Nebukadnezar wird von neueren Historikern nicht mit Unrecht „der Große“ genannt: er ist die größte Persönlichkeit in der ganzen Geschichte des alten Orients, mit ihm beginnt eine neue Wendung. Die Größe dieses Mannes liegt in der Art, wie er seinen Herrscherberuf aufsaßte. Nebukadnezar war ein Kriegsheld, wie nur irgend einer vor ihm, er hat Siege erfochten und Eroberungen gemacht, wie die gewaltigsten Herrscher vor ihm: aber auf seinen zahlreich erhaltenen Inschriften redet er von all diesen Dingen kein Wort; wir wissen seine Taten nur durch Nachrichten der von ihm Besiegten und der ihn bewundernden Fremden; er selbst berichtet nur von Bauten und Werken des Friedens, die er mit Hilfe der in wahrhafter Frömmigkeit von ihm verehrten Götter vollbracht hat. Die Götter haben ihm dazu die Herrschaft gegeben, daß er der Wohltäter seines Volkes und seiner Untertanen sei. Da hat er zerstörte Städte wieder aufgebaut und verfallene Tempel ausgebaut, hat Kanäle und Teiche angelegt, hat Flußläufe reguliert und Hafenbauten ausgeführt, um dem Handel und Verkehr sichere Wege und neue Bahnen zu eröffnen: wir sehen hier eine klare Erkenntnis von den sittlichen Aufgaben des Staates, daß derselbe in erster und wesentlichster Linie die Bestimmung hat, eine Kulturmacht zu sein. 43 Jahre waren Nebukadnezar vergönnt, in welchen er zum Wohle der Menschheit regierte, im Jahre 561 ist er gestorben: aber einen ebenbürtigen Nachfolger hat ihm das Schick-

sal versagt. Sein Sohn Evilmerodach wurde schon nach zwei Jahren wegen seiner Grausamkeiten und Ausschweifungen von seinem Schwager Nirgalsarusur, welcher ein Abkömmling der älteren babylonischen Königsfamilie gewesen sein muß, ermordet. Nirgalsarusur konnte, als er nach vier Jahren starb, das Reich unangefochten auf seinen Sohn Labasimarduk vererben; als dieser aber, wie der babylonische Geschichtsschreiber Berosus sagt, eine durchweg böseartige Natur an den Tag legte, wurde er schon nach dreiviertel Jahren von seinen Hülfeleuten umgebracht und Nabunahid bestieg als letzter den babylonischen Königsthron 555. Nabunahid scheint persönlich ein milder und gerechter Herrscher gewesen zu sein mit antiquarischen und gelehrten Liebhabereien, denen wir viel und Wichtiges verdanken; aber über seinem Haupte ballte sich ein Unwetter zusammen, welches schon bald in zerschmetterndem Blitzstrahl ihn und sein Reich vernichten sollte. Kyros, der medische Unterkönig des primitiven und naturkräftigen Jäger- und Kriegervolkes der Perser, hatte das medische Joch abgeschüttelt: im Jahre 550 hatte er den letzten Mederkönig Astyages besiegt und gefangen und die Reichshauptstadt Ecbatana erobert, vier Jahre darauf, 546, war das zweite ihm benachbarte große Reich, das Indische, seiner ungeheuren Tapferkeit und Tatkraft erlegen: jetzt war der Untergang oder doch wenigstens die Bekämpfung des babylonischen Reiches nur noch eine Frage der Zeit. Mächtig gährte es da unter den jüdischen Exulanten, sehnlichst und voll festen Vertrauens erwartete

man nun den Retter und Rächer, der Babel zerstören und Jerusalem wiederherstellen werde. Und in dieser gewitterstürmischen Zeit, der Stille vor dem Sturm, erhob auch die Prophetie wieder ihre Stimme in einem ihrer herrlichsten und großartigsten Vertreter, dem großen Unbekannten, welchen man den zweiten Jesaja oder Deuterojesaja zu nennen pflegt. Daß Kapitel 40—66 unsres gegenwärtigen Buches Jesaja nicht von dem uns bekannten Propheten Jesaja herrührt, darf als allgemein zugestanden und eines der sichersten Ergebnisse der alttestamentlichen Wissenschaft betrachtet werden. Man hielt diese 27 Kapitel früher für das wesentlich einheitliche Werk eines anonymen Propheten aus der Zeit gegen Ende des babylonischen Exils und nannte ihn Deuterojesaja als Verfasser des zweiten Theils des Buches Jesaja: neuerdings ist aber überzeugend nachgewiesen worden, daß diesem Deuterojesaja nur die Kapitel 40—55 angehören, während die Kapitel 56 bis 66 etwa 80 Jahre später von einem anderen Autor geschrieben wurden, den man dann zum Unterschiede Eritojesaja nennt. In manchen Beziehungen muß jener Deuterojesaja als das strahlendste Juwel der prophetischen Literatur bezeichnet werden. Es sammeln sich in ihm wie in einem Brennpunkte alle die großen und herrlichen Anschauungen der Prophetie vor ihm, und er gibt sie zurück in der zauberhaftesten Strahlenbrechung und in den wunderbarsten Licht- und Farbenspielen: denn er ist ein Formgenie allerersten Ranges, ein Meister der Sprache und ein Beherrscher der Diction, wie wenige; ja man möchte sich manchmal versucht

sehen, ihn den größten im Kreise der Propheten zu nennen, wenn wir nicht gerade bei ihm schon deutliche Spuren dafür wahrnehmen könnten, daß der israelitische Prophetismus in Jeremia ein für allemal seinen Höhepunkt erreicht hat, und daß wir uns von jetzt an in der absteigenden Linie bewegen. Diese Spuren sind zwar bei Deuterojesaja nur vereinzelt und ganz sporadisch auftretend, aber bei einem sonst in jeder Beziehung so hochstehenden Geiste doppelt auffallend: hier hat die Prophetie schon einen Tropfen fremden Blutes in sich, den der erste Jesaja oder Jeremia mit Entzückung von sich gewiesen haben würde — es beginnt sich eben der Einfluß des Deuteronomiums und seiner Anschauungen geltend zu machen, welche die Prophetie erst zerlegt und schließlich erstickt haben.

Das Grundthema und den Hauptinhalt seiner Verkündigung spricht Deuterojesaja gleich in den ersten Worten seines Buches aus, welche auch Sängers Messias beginnen und in den wunderbar weisevollen Klängen dieses Meisters jedem musikalischen Menschen bekannt sind und in seinen Ohren und in seinem Herzen nachtönen:

„Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott. Weidet zu Jerusalems freundlich und verkündiget ihr, daß ihre Prüfungszeit erfüllt und ihre Schuld gelöhnt ist; denn sie hat von der Hand des Herrn empfangen Doppeltes für alle ihre Sünden“ (40, 1—2).

In der Wüste soll man den Weg bereiten für Gott und sein heimkehrendes Volk:

„In der Wüste ebnet dem Herrn einen Weg, in

der Steppe macht freie Bahn für unsern Gott! Jedes Thal soll sich erhöhen und jeder Berg und Hügel sich senken, das Krumme soll gerade und das Höckerichte eben werden. Denn nun offenbart sich die Herrlichkeit des Herrn und alles Fleisch soll es sehen: denn des Herrn Mund hat es geredet" (40, 3—5).

Und dies Unglaubliche wird sich verwirklichen; denn keine Menschenmacht kann Gottes Werk hindern, während seine Verheißung ewig bleibt:

„Alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie des Grases Blume. Das Gras verdorrt, die Blume welkt, wenn Gottes Odem über sie weht. Das Gras verdorrt, die Blume welkt, aber das Wort unseres Gottes bleibt bis in Ewigkeit" (40, 6—8).

Nun wird das in Trümmern liegende Jerusalem angeredet, den übrigen in Trümmern liegenden jüdischen Städten laut die frohe Botschaft zuzurufen:

„Steig auf einen hohen Berg, du Freudensbotin Zion, rufe laut mit mächtiger Stimme, du Freudensbotin Jerusalem; rufe laut und fürchte dich nicht, sprich zu den Städten Judas: Siehe, Gott der Herr kommt mit Macht und schaltet frei in seiner Allmacht; siehe, sein Lohn ist bei ihm und seine Vergeltung vor ihm. Wie ein Hirt weidet er seine Herde; in seinem Arm sammelt er die Milchlämmer und trägt sie in seinem Busen, während er die Schafmütter sanft leitet" (40, 9—11).

Was den Propheten mit dieser Hoffnung erfüllt, was ihm die Gewißheit gegeben hat, daß jetzt das von Gott verheißene Heil im Begriff steht sich zu ver-

wirklichen, das sind die Siege und Großthaten des Nyrōs, durch welche dieser sich als das auserwählte Rüstzeug, als den Vollstrecker des göttlichen Gerichtes an Babel ausweist:

„Wer hat den von Osten erweckt, dem Sieg auf den Fersen folgt, daß er Völker vor sich bezwingt und Könige bewältigt, daß sein Schwert sie zu Staub macht und sein Bogen zu verwehender Spreu? Er verfolgt sie, während er selbst sicher daherzieht auf einem Pfade, den sein Fuß noch nicht betreten“ (41, 2—3). „Ich erwecke ihn von Norden, daß er kommt, und von Sonnenaufgang, daß er meinen Namen anrufe, der Fürsten zerstampft wie Lehm und wie ein Töpfer den Ton knetet“ (41, 25). „Ich habe ihn erweckt zum Siege und ebne alle seine Wege; der soll meine Stadt wieder aufbauen und meine Verbannten aus der Gefangenschaft entlassen“ (45, 13). „Ich rufe von Osten einen Stoßvogel und aus fernem Lande den Vollstrecker meines Rathschlusses; ich habe es gesagt und werde es auch bringen, ich habe es beschlossen und führe es auch aus“ (46, 11).

Gott selbst hat ihn lieb, daß er seinen Plan an Babel vollstrecke und sein Strafgericht an den Chaldäern:

„Ich, ich habe es gesagt und habe ihn auch berufen, ich bringe ihn herbei, daß sein Vorhaben ihm gelinge“ (48, 15).

Ja, auch direkt mit Namen wird Nyrōs genannt, so daß über das Verständniß des Ganzen auch nicht der leiseste Zweifel aufkommen kann:

„Ich bin es, der zu Nyrōs spricht: Mein Hirte

ist er und all mein Vorhaben wird er vollführen, daß er zu Jerusalem sage: Werde wieder aufgebaut, und zu dem Tempel: Werde wieder gegründet. So spricht Gott zu seinem Gesalbten, zu Kyros, dem ich die Macht gegeben habe, Völker vor sich niederzustrecken, daß Türen vor ihm sich austun und Tore nicht verschlossen bleiben können: Ich selbst ziehe vor dir her und ebne alle Hügel; eiserne Tore erbreche ich und eiserne Riegel sprengte ich, und gebe dir die geheimsten Schätze und die verborgensten Kleinodien, damit du erkennest, daß ich, der Herr, es bin, der dich bei Namen gerufen hat, der Gott Israels" (44, 28—45, 3).

Hier nennt also der Prophet den persischen Eroberer mit den höchsten Ehrentiteln, als den Hirten, ja als den Gesalbten Gottes, und damit ist die merkwürdige Tatsache zu vergleichen, daß von einem künftigen Messias aus Davids Stamm bei ihm nirgends die Rede ist, sondern daß es sich bei ihm immer nur um Gott auf der einen, Israel und Jerusalem auf der anderen Seite handelt. Das scheint bei seinen ersten Hörern auf lebhaften Widerspruch gestoßen zu sein: man konnte sich nicht darein finden, in einem Heiden den Vollstrecker dessen zu sehen, was nach allgemeiner Erwartung der ideale Davidide ins Dasein führen sollte, und so verweist denn Deuterojesaja an einer sehr merkwürdigen Stelle überhaupt das Fragen und Grübeln hierüber: das hieße doch den Plan Gottes meistern, der es nun einmal so beschlossen hat, diesen persischen König als seinen Hirten und seinen Gesalbten zu erwählen (45, 9 ff.). Und das führt uns dann gleich

auf einen Hauptpunkt⁶ des Deuteriojesaja, daß ist die Betonung der Allmacht Gottes, welche in stets neuen erhabenen Wendungen zu wiederholen der Prophet nicht müde wird:

„Wer mißt mit seiner hohlen Hand das Meer und grenzt den Himmel mit der Spanne ab? Wer faßt in ein Maß den Staub der Erde und wiegt Berge mit einem Gewicht und Hügel in einer Wage? . . . Siehe, die Völker sind vor ihm geachtet, wie der Tropfen am Eimer und wie ein Stäubchen auf der Wage; er wiegt Inseln wie Staub. Der Libanon reicht nicht hin zum Brennholz und sein Wild nicht hin zum Brandopfer. Alle Völker sind vor ihm wie ein Nichts, als Nichtiges und Eitles gelten sie ihm . . . Der da thront über dem Kreis der Erde, und ihre Bewohner sind wie Heuschrecken vor ihm, der den Himmel ausbreitet wie einen Flor und ihn ausspannt, wie ein Zelt zum Wohnen . . . Hebt eure Augen auf zum Himmel: Wer hat diesen geschaffen? Der sein ganzes Heer nach der Zahl hinausführt und sie alle bei Namen ruft: ob seiner gewaltigen Kraft und starken Macht bleibt nicht eines aus“ (40, 12; 15—17; 22; 26).

Dieser allmächtige Gott Israels ist nun der einzige Gott im Himmel und auf Erden, der zeitlose, ewige, der erste und der letzte, und ist außer ihm kein Gott. Hierauf legt Deuteriojesaja ganz besonderen Nachdruck: vernichtender als er hat niemand über die Götzen der Heiden gespottet und ihre Nichtigkeit und Ohnmacht nachgewiesen:

„Der Grobschmied gießt ein Bild und der Gold-

schmied überzieht es mit Gold. Einer hilft dem andern und spricht zu seinem Nebenmann: Frisch zu! Der Grobschmied ermuntert den Goldschmied, der mit dem Hammer arbeitet, den Ambosschläger; er spricht von der Lötung: So ist's gut! und macht es fest mit Nägeln. Wer dafür zu arm ist, wählt sich ein Holz, das nicht fault, und sucht sich einen geschickten Künstler, um ein Bild aufzustellen, das nicht wackelt" (40, 19; 41, 6—7; 40, 20).

„Die da Gold schütten aus dem Beut-I und Silber auf der Wage abwägen, einen Goldschmied dingen, daß er einen Gott daraus mache, knieen dann nieder davor und beten an. Sie nehmen ihn auf, schleppen ihn auf der Achsel und setzen ihn an seine Stätte, da steht er dann und rührt sich nicht vom Plage: wenn einer zu ihm schreit, antwortet er nicht und aus seiner Not hilft er ihm nicht" (46, 6—7).

Und dann an der Hauptstelle:

„Wer hat einen Gott gebildet und ein Götzenbild gegossen, und irgend Nutzen davon gehabt? Mit allen seinen Genossen wird er zu Schanden, denn die Verrfertiger sind ja selbst Menschen.... Da schafft der Schmied bei der Kohlenglut, mit Hämmern arbeitet er und macht es mit der Kraft seines Armes: er wird hungrig bis zur Schwäche, trinkt nicht Wasser bis zur Ermattung. Der Zimmermann spannt die Schnur aus und zeichnet den Umriß mit dem Stift, bearbeitet es dann mit Hobeln und zeichnet es mit dem Zirkel, macht es nach dem Bild eines Mannes zu einem schmuckten Menschen, ein Haus zu bewohnen. Bedern

hat er sich gefällt und nahm eine Steineiche, und eine Eiche ließ er sich stark werden unter den Waldbäumen; eine Fichte pflanzt er und der Regen zieht sie groß, daß sie dem Menschen als Brennholz diene; davon nimmt er, daß er sich wärme, und zündet Feuer an, daß er Brot backe: dann macht er sich einen Gott daraus und betet ihn an, verfertigt sich ein Götzenbild und kniet davor nieder. Die eine Hälfte hat er in Feuer verbrannt, an der anderen Hälfte hat er Fleisch gegessen, Braten gebraten und sich gesättigt, hat sich auch gewärmt und gesagt: Sei, ich bin warm geworden, ich spüre die Glut! Und den Rest macht er zu einem Gott, zu seinem Götzenbilde, kniet nieder, fleht und betet zu ihm und sagt: Hilf mir, denn du bist mein Gott. Nicht nimmt er sich's zu Herzen, sieht nicht ein und erkennt nicht, daß er dächte: die eine Hälfte habe ich zu Feuer gebrannt und bei den Kohlen Brot gebacken, Fleisch gebraten und gegessen, und den Rest sollte ich zu einem Götzenbilde machen, vor einem Holzkloß sollte ich niederknien?" (44, 10—19).

Und die alleinige Gottheit dieses Gottes Israels wird nun von Deuterjesaja höchst charakteristisch bewiesen aus der Prophetie; er ist der einzige, der die Zukunft vorher verkündet hat:

„So spricht der Herr, der König Israels und sein Erlöser, der Herr Zebaoth: Ich bin der erste und der letzte und ist außer mir kein Gott. Wer ist wie ich? Er trete her und verkündige und melde es und stelle es mir gegenüber! Wer ließ hören von ir an das Künft-

tige, und was kommt mögen sie uns melden! Erschreckt nicht und seid nicht ängstlich! Habe ich nicht längst hören lassen und gemeldet? Ihr selbst seid ja meine Zeugen, ob es einen Gott oder einen Fels gebe außer mir“ (44, 6—9).

Dieser Gott der Prophetie, dessen Weissagungen niemals lügen, hat es schon längst vorausgesagt, daß Babel fallen müsse, und er, der Allmächtige, vor dem die Völker wie nichts sind, der will diesen seinen Plan jetzt vollstrecken durch Khros, seinen Hirten und Gesalbten. Mit den glühendsten Farben des Hasses und des Hohns wird der bevorstehende Untergang des babylonischen Zwingherrn und seines Reiches und seiner Stadt geschildert, und dann soll die Rückkehr Israels in das Land seiner Väter erfolgen: da führt Gott selbst den Zug an und schafft in der Wüste einen sicheren Weg mit schattigen Bäumen und rieselnden Quellen, um endlich das neue Jerusalem zu bauen, dessen Herrlichkeit uns der Prophet in den leuchtendsten Farben ausmalt:

„Denn es mögen wohl Berge weichen und Hügel wanken, aber meine Gnade soll nicht von dir weichen und der Bund meines Friedens soll nicht wanken, spricht der Herr, dein Erbarmer. Du Elende, Umstürzte, Trostlose: Siehe ich nehme Bleiglanz zum Mörtel deiner Steine und Saphire zu deinem Fundament. Ich mache deine Binnen aus Rubinen und deine Tore aus Karfunkeln und deine ganze Einfassung aus Edelsteinen. Alle, die dich bauen, sind von Gott gelehrt, und groß ist das Heil deiner Kinder. Auf

Gerechtigkeit sollst du dich gründen: entschlage dich der Angst, denn du hast nichts zu fürchten, und des Schreckens, denn er soll dir nicht nahen. Wenn sich Rotten wider dich rotten, so kommt es nicht von mir, und wer sich wider dich rottet, soll dir zusallen“ (54, 10—15).

Aber mit dem allem haben wir gewissermaßen erst das glänzende Beiwerk Deuterojesajas kennen gelernt: sein eigentlicher Grundgedanke ist ein ganz anderer und unendlich viel tiefer. Den von dem ersten Jesaja zuerst klar erkannten Gedanken einer Weltgeschichte hat er aufgenommen und durch Kombination mit einem jeremianischen Gedanken unendlich erweitert und vertieft. Nach Jeremia sind alle Menschen und alle Völker dazu bestimmt und berufen, sich zu Gott zu bekehren und Gottes Kinder zu werden, und hierin sieht nun unser Deuterojesaja das letzte Ziel der Weltgeschichte, dem ihre ganze Führung und Entwicklung zustrebt: „Wendet euch mir zu und laßt euch retten, alle Enden der Erde, denn ich bin Gott und sonst keiner . . . Mir müssen sich beugen alle Kniee, sich zuschwören alle Zungen“ (45, 22; 23). Das gibt ihm auch einen völlig neuen Boden zu einer Betrachtung Israels. Israel allein kennt und besitzt ja den wahren Gott, nur durch Israel können die übrigen Völker ihn kennen lernen, und so wird ihm Israel der Knecht und Gesandte, der Diener und Verkündiger Gottes für die Menschheit; es wird der Menschheit gegenüber, was der Prophet Israel gegenüber: Gott ist Gott der ganzen Welt und Israel sein Prophet für die ganze

Welt — so könnte man am kürzesten die Theologie Deuterojesajas zusammenfassen:

„Du aber Israel mein Knecht, Jakob den ich erwählt habe, du Same Abrahams meines Freundes, du, den ich erfaßt habe von den Enden der Erde her und von ihren Säumen her berufen und zu dem ich gesagt habe: Mein Knecht bist du, ich habe dich erwählt und nicht verworfen! Fürchte dich nicht, denn ich bin bei dir, schaue nicht ängstlich umher, denn ich bin dein Gott; ich stärke dich und helfe dir auch, ich stütze dich mit meiner treuen Rechten. Siehe zu Spott und Schanden sollen werden alle, die sich wider dich erheben, zu nichts werden und zugrunde gehen sollen alle, die mit dir hadern.... denn ich der Herr, dein Gott, halte dich fest an deiner Rechten, ich bin's, der zu dir spricht: Fürchte dich nicht, ich helfe dir! Fürchte dich nicht, du Würmlein Jakob, du Made Israel; ich helfe dir, spricht dein Erlöser, welcher der Heilige Israels ist“ (41, 8—14). „Zu gering ist's, daß ich aufrichte die Stämme Jakobs und die Bewahrten Israels zurückbringe; vielmehr mache ich dich zum Lichte der Heiden, daß mein Heil bis an die Enden der Erde dringe“ (49, 6). „Siehe mein Knecht, an dem ich festhalte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat, auf dem mein Geist ruht, daß er das Recht unter die Völker trage... Wenn auch ein geknicktes Rohr, nicht soll er zerbrechen, wenn auch ein verglimmender Docht, nicht soll er erlöschen: getreulich trägt er das Recht hinaus. Nicht soll er erlöschen und nicht zerbrechen, bis er auf Erden das Recht gründe,

und auf seine Lehre werden die Inseln harren" (42, 1—4).

Und da eröffnet sich dem Deuterojesaja auch ein Verständnis für das räthelhafte Geschick Israels: was Israel hat leiden müssen, das hat es in seinem Berufe als Knecht Gottes gelitten.

„Wer ist blind, wie mein Knecht, und taub wie mein Bote, den ich sende? Wer ist blind, wie mein Trauter, und wer taub, wie der Knecht Gottes" (42, 19)?

Aber auch dies hat Gott so gewollt und geñigt (42, 21): in der Unwürdigkeit des Werkzeuges zeigt sich nur um so deutlicher die Herrlichkeit und Größe des Gottes, der auf so wunderbarem Wege seine Pläne zu verwirklichen weiß. Auch in Israel bilden nur die wahrhaft den Knecht Gottes, welche der Gerechtigkeit nachjagen und Gott suchen (51, 1), und so dienen denn auch die Leiden Israels dem göttlichen Weltplan, indem sie Israel erziehen zu seiner Weltmission, seinem ewigen, hohen Berufe: Israel ist der leidende Gottesknecht, auf dem die Strafe liegt, daß das Heil der Welt sich verwirkliche, und durch dessen Wunden alle heil geworden sind (Kap. 53). Was Israel hat leiden müssen, das hat es zu seinem und der Welt Heil leiden müssen, daß es, durch Leiden geläutert und entsündigt, zum Licht der Heiden und zum Segen für die ganze Welt werden kann. Eine großartigere Theologie der Geschichte, wenn ich mir diesen Ausdruck erlauben darf, ist wohl niemals gegeben worden, als hier durch Deuterojesaja.

Und doch kann sich selbst dieser erhabene Geist den Einflüssen seiner Zeit nicht ganz entziehen und steigt dadurch von der Höhe Jeremias herab, um die absteigende Linie der Prophetie zu eröffnen. Die Herzensbeschneidung Jeremias wird ihm zu einer Beschneidung des Fleisches: die Heiligkeit des neuen Jerusalem besteht ihm doch wesentlich darin, daß es von keinem Unbeschnittenen und Unreinen mehr betreten wird (52, 1); und die bekehrten Heiden kann er doch nur als Juden zweiter Klasse ansehen. Dafür, daß Israel für die Welt hat leiden müssen, soll es in der schließlichen Zeit des Heils über die Welt herrschen (54, 3; 55, 5): der Leidenskelch Israels wird nun seinen Peinigern in die Hand gegeben (51, 22—23), welche ihr eigenes Fleisch fressen und ihr eigenes Blut trinken müssen, wie Most (49, 26), während Zion im königlichen Schmucke thront (52, 1—2); denn Gott hat Israel zu seiner Ehre geschaffen (43, 7) und gibt deshalb Völker als Lösegeld für es (43, 3—4), und diese Völker bringen ihm dann ihre Schätze dar (45, 14); Könige fallen vor ihm zur Erde nieder und lecken den Staub seiner Füße (49, 23), das Volk oder Reich, welches Israel nicht dient, wird zugrunde gehen (41, 11—12; 49, 25), ja alle Nationen werden Israel anbeten (45, 14; 49, 7) und seine gehorsamen Knechte sein (55, 5). Solche Sätze hätte Jeremia nicht schreiben können: hier merkt man es, daß wir mit Deuterojesaja nicht mehr bei Israel, sondern schon im Judentum sind.

Die von Deuterojesaja so glühend erhoffte und so

sicher vorausgesagte Befreiung Israels erfolgte wirklich. Mit der ihm eigenen blitzartigen Schnelligkeit hatte Kyrus auch das babylonische Reich niedergeworfen: am 3. November 538 hielt er seinen Siegeseinzug in Babylon, das Reich Nebukadnezars hatte aufgehört zu sein. Und wirklich gab der neue Herr schon im Jahre nach der Eroberung Babels den Exulanten die Erlaubnis zur Rückkehr nach Jerusalem. Im Frühjahr 537 machten sie sich auf den Weg und damit beginnt ein neuer Abschnitt in der Geschichte Israels und der Prophetie.

Fünfte Vorlesung.

Die Ausläufer des Israelitischen Prophetismus.

Nyros, der Eroberer und neue Herr Babyloniens, hatte gleich den jüdischen Exulanten die Erlaubnis zur Rückkehr erteilt und sie in jeder Weise gefördert und unterstützt: wir dürfen die Nachricht nicht bezweifeln, daß er den Wiederaufbau des zerstörten Tempels aus Staatsmitteln verfügte und daß er den Heimkehrenden die von den Chaldäern geraubten Gefäße des alten Tempels wieder aushändigen ließ, soweit sie noch vorhanden oder nachweisbar waren. Man hat sich gefragt, wie das wohl gekommen sei, daß Nyros eine solche Sympathie für die jüdischen Exulanten gefaßt und sich so warm ihrer angenommen habe, und hat den Grund hierfür in einer gewissen Verwandtschaft der Ahuramazdareligion, welche Nyros und seine Perser bekannten, mit dem Gottesglauben Israels sehen wollen. Daß in der That eine gewisse Wahlverwandtschaft zwischen der tiefen und reinen persischen Lichtreligion und dem Glauben der jüdischen Exulanten in Babylonien bestand, wer wollte das leugnen, während der babylonische Kultus einem Mazdajasnier, wie Nyros, im höchsten Grade unsympathisch und lächerlich er-

scheinen mußte. Aber Kyros war kein Gefühlsmensch und jeder religiöse Fanatismus lag ihm wie seinem Volke fern. Wir haben in der Freilassung der Juden lediglich einen Akt der Politik zu erkennen, dessen Gründe sehr durchsichtig sind. Nachdem auch Babylonien niedergeworfen war, gab es nur noch einen mächtigen Nachbarstaat des neuen persischen Reiches, und das war das alte Wunderland der Pyramiden, Aegypten, welches eben damals unter der langen und glücklichen Regierung des Amasis einen neuen Aufschwung genommen hatte und in der Politik eine Rolle spielte. Aegypten war bereits im Jahre 547 einer großen, gegen das neu aufstrebende persische Reich gerichteten Koalition beigetreten; schon die Assyrer haben mit Aegypten gekämpft und es zeitweilig unterworfen, und auch Nebuchadnezzar hat mit Aegypten im Kriege gestanden: es lag in der Logik der Tatsachen und der Verhältnisse, daß ein Zusammenstoß zwischen den beiden Nachbarn über kurz oder lang erfolgen mußte, und da ist es das Natürlichste von der Welt, daß ein so klarer und umfassender Geist wie Kyros alles dafür rüstete. Die Wiederherstellung Jerusalems und Judas ist nun lediglich ein Glied in der Kette dieser Rüstungen. Judäa war die Grenzprovinz gegen Aegypten, Jerusalem die natürliche Operationsbasis für einen nach dem Nilale gerichteten Feldzug: da können wir es wohl begreifen, daß es Kyros wünschenswert erschien, dort eine Bevölkerung wohnend zu wissen, welche durch die stärksten Bande der Dankbarkeit an ihn gefesselt war und auf deren Treue und Ergebenheit er sicher rechnen

durfte. Wenn Kyros auch das religiöse Moment betonte und sich als einen Verehrer des Gottes der Juden bezeugte, so entspricht das völlig seinen Regierungsgrundsätzen, wie wir sie anderweitig urkundlich belegen können. Es gibt von Kyros eine beträchtliche Anzahl von Inschriften, welche er als König von Babel in der altbabylonischen Keilschrift anfertigen ließ, und hier erscheint Kyros als der frommste Diener und überzeugteste Verehrer der babylonischen Götter, dankt dem Marduk und dem Nebo für verliehenen Schutz und gewährt ihren Tempeln und Priesterschaften die größten Vorteile. Unter diesem doppelten Gesichtspunkte ist das Verhalten des Kyros gegen die jüdischen Exulanten zu betrachten, und es ist auch der weitere nicht ausgeschlossen, daß sie bei ihrer glühenden Erwartung des Sturzes des babylonischen Zwingherrn selbst handelnd eingegriffen und Kyros und seine Perser in den gegen Babylonien gerichteten Unternehmungen direkt unterstützten und gefördert haben, wofür jene dann sich dankbar erzeigten.

Im Frühjahr 537 traten sie den Heimweg an. Es waren beinahe 50 000 Seelen und zwar offenbar Angehörige aus allen Geschlechtern und Familien Judas; ihr Anführer, der erste persische Statthalter Scheschbazar, war vermutlich ein Sohn König Jojachins. Die innere Verwaltung lag bei einem Kollegium von 12 Vertrauensmännern, den wiederholt genannten „Ältesten der Juden“. Man hat es oft so aufgefaßt, als seien die weltlich Gesinnten in Babylonien zurückgeblieben in ihren festen und gesicherten Ver-

hältnissen und hätten nicht sich dem Wagnis des Zuges und den Mühen der Neubefiedelung und Neugründung des verwüsteten Landes unterziehen wollen; aber diese Auffassung ist ganz irrig und widerspricht den bestimmtesten Tatsachen: wir werden bald sehen, wie gerade die in Babylonien Zurückgebliebenen späterhin das Reformwerk in Angriff nehmen und der Neugestaltung und Vollendung der religiösen Verhältnisse gegen den Willen der schon jetzt 537 Zurückgekehrten zum Siege verhelfen. Sofort nach der Ankunft errichtete man wieder den Altar auf der altheiligen Stätte, wo der Brandopferaltar des salomonischen Tempels gestanden hatte, und konnte so das Herbstfest des Jahres 537 wieder durch ein feierliches Opfer für den Gott Israels begehen. Leider sind wir über die ganzen folgenden 370 Jahre bis zum Ausbruche des makkabäischen Aufstandes äußerst spärlich und lückenhaft unterrichtet: nur einzelne Zeitmomente und einzelne Ereignisse sind uns genauer bekannt, welche einen Lichtstrahl in den für uns sonst völlig dunkeln Zeitraum werfen, aber freilich mehr Rätsel aufgeben, als sie lösen.

Man installierte nun schon 537 zunächst den Kultus wieder, aber angesichts der bestimmtesten und unzweideutigsten Angaben kommen wir zu dem Schlusse, daß ein Wiederaufbau des Tempels in den ersten 17 Jahren nicht in Angriff genommen wurde. Dagegen müssen sich innerhalb der Priesterschaft die folgenschwersten Vorgänge und Veränderungen abgespielt haben: denn im Jahre 520 steht auf einmal ein

Hoherpriester da, von welchem in dem ganzen vorerilischen Israel sich keine Spur findet, von dem das Deuteronomium und selbst Ezechiel noch absolut nichts wissen. Es ist Josua, der Enkel des von Nebukadnezar hingerichteten letzten Priesters des jerusalemischen Tempels, Seraja. Ich bedaure lebhaft, auf diese ebenso wichtigen wie interessanten Vorgänge hier nicht näher eingehen zu können: wir haben zu sehen, wie im Jahre 520 wieder die Prophetie erwachte. Auch diesmal ist eine größere weltgeschichtliche Krisis ihr Ausgangspunkt gewesen. Kambyses, des großen Kyros sehr unähnlicher Sohn und Nachfolger, hatte allerdings 525 Aegypten erobert und dadurch den Schlußstein in den Bau des persischen Reiches gefügt: aber er selbst hätte es fast zerstört durch seine Grausamkeit und Tyrannei. 522 gab sich ein Magier Namens Gauмата für den von Kambyses heimlich ermordeten Bruder desselben aus und rief das persische Volk auf, sich von dem Wüterich loszusagen. Kambyses zog gegen ihn heran, endete aber in Hamath in Syrien durch Selbstmord, ohne einen Sohn zu hinterlassen. Beinahe ein Jahr hat dann der Magier unangefochten geherrscht, bis Darius, der nächste Anverwandte des ausgestorbenen Königshauses aus einer Seitenlinie, sein Erbrecht geltend machte und den Magier mit Unterstützung der Edelsten aus den persischen Geschlechtern ermordete im Herbst 521. Das war das Signal zu Empörungen in dem ganzen weiten Reiche, überall regte es sich: zwei volle Jahre hatte Darius zu kämpfen unter Schwierigkeiten aller Art, bis es

ihm gelang, die Ruhe herzustellen und das persische Reich für zwei Jahrhunderte zu konsolidieren. In dieser unruhigen und gärenden Zeit nun erwachte die Prophetie wieder. Persischer Statthalter war damals der Davidide Serubabel, ein Neffe des wohl inzwischen kinderlos verstorbenen Scheschbazar.

Im Jahre 520 scheint ein schwerer Misserfolg mit Dürre und Hunger das Land heimgesucht zu haben: da trat ein ehrwürdiger Greis, Haggai, der noch den alten Tempel und das alte Jerusalem mit Augen gesehen hatte, also schon in den Siebenzigern stehen mußte, auf mit mahnendem und warnendem Wort: das sei die Strafe Gottes dafür, daß das Volk in getäfelten Häusern wohne, während Gottes Haus wüste liege, daß man sich beeile, die eigenen Häuser aufzubauen, während man Gottes Haus ruhig in seinen Trümmern lasse (Hag. 1, 2—4). Unverzagt und ohne Bedenken sollte man sich ans Werk machen: denn diesem neuen Tempel sei eine große Zukunft bestimmt und Serubabel selbst werde ihr Messias sein.

„Mut, Serubabel“, so sagt Haggai, „Mut Josua, Mut alles Volk, frisch ans Werk, denn ich bin mit euch . . . und mein Geist bleibt in eurer Mitte . . . Denn so spricht der Herr Zebaoth: Noch über ein Kleines, so erschüttere ich den Himmel und die Erde, das Meer und das Festland. Und ich erschüttere alle Völker, und die Kostbarkeiten aller Völker kommen hier her, und ich fülle dieses Haus mit Herrlichkeit. Mein ist das Silber und mein das Gold, und die künftige Herrlichkeit dieses Hauses wird größer sein, als die

frühere, und Frieden werde ich geben an diesem Ort“ (2, 4—9).

Und an Serubabel speziell ergeht das Wort:

„Ich erschüttere den Himmel und die Erde und stürze den Thron aller Reiche um und vernichte die Macht der Reiche der Heiden; ich stürze Wagen und Wagenkämpfer um, und Rosse und Reiter sollen nieder-sinken; einer soll durch des andern Schwert fallen. Und an jenem Tage nehme ich dich, Serubabel, meinen Knecht, und mache dich wie einen Siegelring; denn dich habe ich erwählet“ (2, 21—23).

Wirklich wurde am 24. Dezember 520 der Grundstein zu dem neuen Tempel gelegt, wie Haggai berichtet. Man sieht deutlich, wie bei Haggai die Ideen Jesajas und Deuterojesajas nachwirken und wiedertönen: etwas Selbständiges hat er nicht dazu gegeben, aber in seiner schlichten und anspruchslosen Weise hat das kleine Büchlein etwas eigen Ergreifendes und führt uns lebhaft und unmittelbar in die Empfindungen und Anschauungen seiner Zeit hinein.

Gleichzeitig mit Haggai trat noch ein anderer Prophet in dem nämlichen Sinne und zu dem nämlichen Zweck auf: Zacharia. Sein Buch hat denselben Inhalt, wie das Haggais: die Wiederaufrichtung des Tempels und das künftige messianische Königtum Serubabels. Aber in literarischer Beziehung ist Zacharia höchst merkwürdig und eigenartig. Er hat die alte Form der prophetischen Verkündigung, welche durchaus als Rede oder Predigt erscheint, aufgegeben und schildert statt dessen Visionen, welche er gesehen hat, und welche

dann ein Engel ihm deutet. In geheimnißvoll symbolische Vorgänge kleidet Zacharia seine Ideen ein, als deutlicher Beweis, daß die Prophetie von ihrem natürlichen Boden losgelöst und ein rein literarisches Produkt geworden ist. Man könnte sie mit dem modernen Buchdrama vergleichen. So fehlt denn auch all diesen Kunstprodukten das Ergreifende und Fassende, welches die älteren prophetischen Schriften durchweg haben und welches selbst Haggai sich noch zu erhalten gewußt hat: wie die Religion seit dem Deuteronomium eine Buchreligion geworden war, so wird auch die Prophetie lediglich eine literarische Einkleidung — der Gedanke einer persönlichen unmittelbaren Wirksamkeit tritt völlig zurück. Bezeichnend ist auch die veränderte Stellung des Propheten zu Gott. Während die älteren Propheten sich völlig eins wissen mit Gott, der ihnen stets lebendig und gegenwärtig ist, wird er jetzt immer transzendenter: der unmittelbare persönliche Verkehr des Propheten mit Gott hört auf, ein Engel schiebt sich dazwischen ein, welcher den Verkehr auf dem korrekten Instanzenwege vermittelt. Zacharia verfügt über eine reiche und lebhafteste Phantasie und seine Schrift ist hochinteressant und in ihrer Art vortrefflich: aber sie ist doch ein deutlicher Beweis für den immer mehr fortschreitenden Niedergang der Prophetie.

Für die ganzen damaligen Anschauungen überaus bezeichnend ist gleich die erste seiner Visionen. Ein Mann steht zwischen Myrten, zu welchem vier apokalyptische Reiter auf vier verschiedenfarbigen Rossen kommen. Diese Reiter sind gesandt, um die Erde zu

durchstreifen und Kunde zu bringen von dem, was vorgeht. Da berichten sie nun: Wir haben die ganze Erde durchzogen, aber überall ist Ruhe und Frieden. — Da ruft der Engel, welcher dem Propheten das Gesicht deutet: „Ach Herr Gott Zebaoth! Wie lange noch willst du kein Erbarmen haben mit Jerusalem und den Städten Judas, welchen du nun schon 70 Jahre lang grollst“ (1, 8—12)? Von der Revolution, von dem Umsturz aller bestehenden Verhältnisse erwartet Israel die Verwirklichung seiner Zukunftshoffnungen, den Untergang des Weltreiches und die Aufrichtung des Gottesreiches. So verfolgte man denn mit der ängstlichsten Spannung die Weltereignisse: wenn sich irgendwo am politischen Horizont ein Gewitter zusammenballte, glaubte man schon die Anzeichen der großen Zukunft zu erblicken. Daher war auch diese unruhige und kritische Zeit des persischen Reiches eine Periode lebhafter Erregung unter den Juden und wurde von ihnen allen in gleicher Weise betrachtet: wir erfahren aus Zacharia die merkwürdige Tatsache, daß die in Babylonien zurückgebliebenen Juden damals eine goldene Krone nach Jerusalem schickten, welche Serubabel als künftiger Messiaskönig tragen sollte (6, 10—15) — die persische Regierung hat auch nie wieder einen Davididen zum Statthalter gemacht. Es ist, man möchte sagen: das elektrische Fluidum einer gewitterschwülen Atmosphäre, welches wir in Zacharias Buche spüren. Aber die Hoffnungen waren vergeblich: Darius zeigte sich der Tage gewachsen, fester als je stand das persische Reich da, und alles blieb beim alten.

Inzwischen wurde der Tempelbau rüstig fortgesetzt: der Satrap der Provinz jenseits des Euphrat, zu welcher Judäa gehörte, Namens Tathnai, ließ amtlich seinetwegen anfragen, aber Darius erlaubte ausdrücklich die Vollendung und stellte auch Staatshilfe in Aussicht. Wirklich nahm sich jetzt der Satrap Tathnai der Sache an und am 3. März 515 nach $4\frac{1}{2}$ jähriger Arbeit war der neue Tempel vollendet.

- Versuchen wir uns zu vergegenwärtigen, mit welchen Gefühlen die Zeitgenossen diesen vollendeten Tempel betrachteten und ihn betraten. Gehobene waren es nicht, konnten es nicht sein: im Gegenteil, sie mußten sich aus tiefste niedergedrückt, gewissermaßen aus allen ihren Himmeln gerissen vorkommen. Nicht das war das Schmerzlichste, daß dieser neue Tempel an Größe und Pracht dem alten salomonischen so gar nicht gleich kam: auf ihren Gemütern lastete noch ein viel schwererer Kummer, daß Gott sein Wort gebrochen, seine Zusagen nicht erfüllt, sein Volk im Stich gelassen hatte. Was hatten die Propheten nicht alles verheißen, was mit und nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil geschehen sollte? Welch glänzende Bilder hatten sie nicht von dem zukünftigen Israel und dem neuen Jerusalem entworfen? Namentlich Deuterjesaja hatte diese Erwartungen bis zu einer schwindelnden Höhe hinaufgeschraubt, gegen welche der Rückschlag, und zwar ein Rückschlag der schmerzlichsten und empfindlichsten Art, nicht ausbleiben konnte. Wenn man mit diesen Schilderungen die tatsächlichen Verhältnisse verglich, so mußte das Resultat geradezu niederschmetternd sein.

Was hatte sich denn eigentlich geändert? Nichts. An Stelle der Babylonier waren die Perser getreten, aber die heidnische Weltmacht stand nach wie vor ungebrochen da. Ins alte Vaterland zurückgekehrt, mußten sie mühsam um ihre Existenz ringen, die Verhältnisse waren so kümmerlich wie möglich, Jerusalem nur zum geringsten Teile wieder aufgebaut, ein armes Landstädtchen ohne Mauern mit einer dürftigen Bevölkerung, nicht einmal der Schatten dessen, was es gewesen, und was in der Phantasie dieser Nachgeborenen immer leuchtendere Farben annahm. Und der Gott, der nicht Wort gehalten, der durch nichts seine Macht gezeigt hatte, stellte auch noch große Forderungen: er verlangte einen kostspieligen Kultus und Tempeldienst und ein nach strengen Gesetzen geregeltes Leben. War es da nicht besser, sich wohl sein zu lassen auf dieser Welt wie die Heiden, die trotzdem herrschten und sich des ungetrübtesten Glückes erfreuten? So mußte Enttäuschung und Verbitterung die Herzen der Zurückgekehrten ergreifen, welche sich als Indifferentismus oder gar als Feindseligkeit gegen diesen wortbrüchigen, machtlosen Gott äußerte. Und daß solche Stimmungen wirklich allmählich die Mehrzahl der in Jerusalem und Judäa Wohnenden ergriffen, daß namentlich auch die Vornehmen und die Priester gänzlich von ihnen beherrscht wurden, dafür haben wir ein klassisches Zeugnis in der etwa ein halbes Jahrhundert nach Zacharia verfaßten Prophetenschrift, welche unter dem Namen Maleachi auf uns gekommen ist. Unnachahmlich getreu schildert uns Maleachi die Stimmungen dieser an

Gott irre Gewordenen, welche sich in wohlfeilem Indifferentismus oder in frivolem Spott über das Elend der Zeit hinwegzusetzen suchen.

„Ihr ärgert Gott mit euren Reden. Ihr sagt: Wie so ärgern wir ihn? Indem ihr sagt: Wer Böses tut, ist gut in Gottes Augen und an solchen hat er Gefallen; wenn nicht, wo bleibt denn der Gott des Gerichts“ (2, 17)? „Eure Reden sind stark gegen mich, spricht Gott. Ihr sagt: Was haben wir gegen dich geredet? Ihr sagt: Es ist eitel, Gott zu dienen, und was haben wir davon, daß wir ihm die Pilsicht gehalten haben und trübselig gewandelt sind vor dem Herrn Zebaoth? Jetzt müssen wir die Übermütigen glücklich preisen, die Missetäter sind gediehen: sie haben Gott auf die Probe gestellt und sind glücklich dabei weggekommen“ (3, 13—15).

Und wie man sich bei solchen Stimmungen mit den religiösen Pilsichten abfand, das zeigt Maleachi auch höchst drastisch:

„Ein Sohn ehrt den Vater und ein Knecht fürchtet seinen Herrn; aber wenn ich Vater bin, wo ist meine Ehre, und wenn ich Herr bin, wo ist die Furcht vor mir, spricht der Herr Zebaoth zu euch, ihr Priester, die ihr meinen Namen verachtet. Ihr sagt: Wie so haben wir deinen Namen verachtet? Ihr bringt unwertes Brod auf meinem Altar dar . . . indem ihr denkt, Gottes Tisch sei gering zu schätzen. Wenn ihr ein blindes Tier als Opfer bringt, so schadet es nichts, und wenn ihr ein lahmes oder krankes bringt, so schadet es nichts. Bring es doch einer dem Statt-

halter, ob der ihm gewogen sein oder ihn bevorzugen wird Ihr bringt blinde Tiere, lahme und franke als Gabe dar; werde ich sie gnädig annehmen von eurer Hand? spricht der Herr. Verflucht sei der Betrüger, der ein männliches Tier aus seiner Herde gelobt hat und dann ein verkümmertes weibliches dem Herrn opfert: denn ich bin ein großer König, spricht der Herr Zebaoth, und mein Name wird verehrt unter den Völkern“ (1, 6—8; 13—14).

Dem gegenüber weist nun Maleachi auf das sicher bevorstehende Gericht hin, bei dem es sich zeigen werde, daß Frömmigkeit und Gottesfurcht kein leerer Wahn sei. Zuerst im eigenen Volk müsse Gott eine Scheidung und Läuterung eintreten lassen, und zu dem Zweck werde er den Propheten Elia senden, ehe der große und furchtbare Tag komme (Kap. 3).

Hier tun wir einen Blick in höchst bedenkliche innere Krisen: wenn solche Stimmungen die herrschenden wurden, wenn es ihnen gelang, das ganze Volk zu ergreifen, dann war es um Juda und die Religion geschehen. Aber schon Maleachi redet von Gottesfürchtigen, welche im Gedenkbuche Gottes eingeschrieben sind (3, 16), einer Partei, welche im Gegensatz gegen jene Stimmungen und Bestrebungen sich nur noch inniger und fester an die verachtete und geschmähte Religion anklammerte. Auch diese leugneten ja natürlich die Tatsachen und Gründe nicht, auf welche jener Indifferentismus und Skeptizismus sich stützte, aber sie zogen die entgegengesetzten Folgerungen daraus. Jene „übermütigen und Missetäter“, wie Maleachi sie nennt (3,

15), suchten die Schuld für das Nichteintreffen der erhofften Verheißungen bei Gott, er konnte oder wollte sie nicht erfüllen: jene Frommen dagegen suchten die Schuld bei sich selbst. Sie fragten nicht, was Gott hätte tun müssen, sondern was sie hätten tun sollen und können. An Gottes Allmacht zu zweifeln war ja Torheit und Verbrechen: hatte er sein Wort noch nicht erfüllt, so hatte er es eben nicht erfüllen können um Israels willen, so war das Volk selbst eben der großen Zukunft noch nicht völlig würdig. Und so mußte man denn durch doppelte Frömmigkeit diesen Mangel zu ersetzen trachten. Das ist der Legalismus und die Werkgerechtigkeit des späteren Judentums. Man wird diese ganze Richtung niemals verstehen und niemals richtig würdigen, wenn man nicht diese ihre Wurzel richtig erkennt: das ist eben die messianische Hoffnung. Israel lebt ganz in der Zukunft, in der Hoffnung, und will nun selbst das Seinige tun, um diese Zukunft herbeizuführen; es will sie Gott gewissermaßen abringen, ihn dazu zwingen, seine Verheißungen zu erfüllen, indem es das einzige Hindernis wegräumt, welches ihrer Verwirklichung im Wege steht.

Ein weiteres höchst eigenartiges Zeugnis aus dem Kreise jener Frommen ist der mit Maleachi gleichzeitige Tritojesaja, Kap. 56—66 des Buches Jesaja. Diese Schrift steht Deuterojesaja sehr nahe und ist wohl von Anfang an als Fortsetzung und Ergänzung zu ihm gedacht. Es zeigt sich aber sofort, daß sie alle die Bünde steigert und verschärft, welche uns an Deuterojesaja befremdeten und verletzten. Die Herrlich-

keit und der Glanz des neuen Jerusalems in Kap. 60 bis 62 überbieten Deuterojesajas Erwartungen noch weit. Wohl soll Gottes Haus daselbst ein Bethaus für alle Völker genannt werden (56, 7): aber Priester in diesem Heiligtum sind ausschließlich Juden (61, 6; 66, 18), das heilige Volk der Erlösten Gottes (62, 12), während die bekehrten Heiden für Israel Knechtsarbeit tun, seine Herden weiden und seine Äcker und Weinberge bestellen (61, 5—6); Israel verzehrt den Reichtum der Völker und rückt in ihre Herrlichkeit ein (61, 6; 60, 6; 11; 16; 66, 12), und über die nicht sich Befehrenden ergehen schreckliche Gerichte (63, 1—6). Neu Deuterojesaja gegenüber ist bei Tritojesaja aber ein scharfer und leidenschaftlicher Gegensatz innerhalb des Volkes selbst. Die Frommen, die sich bekehren in Jakob (59, 20), die zerschlagenen Herzens und demütigen Geistes sind (57, 15; 59, 20; 61, 1; 66, 2), welche zu Gottes Wort hinzittern (66, 5) und den Sabbat peinlich streng halten (56, 3—6; 58, 13), bilden nur ein kleines Häuflein, denen als herrschende und tonangebende Kreise ihre Brüder gegenüberstehen, die sie hassen und verfolgen um des Namens Gottes willen (66, 5). Gegen diese führt Tritojesaja eine unjählich scharfe Sprache (56, 10—57, 12; 58, 1 ff.; 59, 2—8; 13—20; 65, 1—15; 66, 3—6; 14—18) und ist überzeugt, daß Gott nur um seiner paar Knechte willen nicht das ganze Volk vernichtet (65, 8). Offenbar hatten sie es auch schwer genug: „Der Gerechte stirbt, und niemand nimmt es zu Herzen, die Männer der

Frömmigkeit werden hingerafft und niemand beachtet es" (57, 1).

Und in der That: aus eigener Kraft hätte das Häuflein der Frommen ihrer Richtung nicht zum Siege verheissen können: dazu mußte Unterstützung von außen kommen. Und sie kam auch, und zwar aus Babylonien. Die in Babylonien zurückgebliebenen Juden hatten die nach Jerusalem zurückgekehrten überholt. Es hatte sich dort eine ganze Schule von Männern gebildet, welche die Ideen Ezechiels weiter ausbaute und aus dem Deuteronomium die letzte Konsequenz zog: die Arbeit dieser Schule hat ihren literarischen Niederschlag gefunden in den gesammelten Theilen der früheren Bücher des Pentateuchs, in der pentateuchischen Quellschrift, welche man die Grundschrift oder den Priesterkoder zu nennen pflegt, der beispielsweise das ganze dritte Buch Mose, der Leviticus, angehört. Es ist das die Gesetzgebung, welche man gewöhnlich die spezifisch mosaische nennt, an welche man zuerst denkt, wenn von Mosaismus geredet wird. Diese Schrift entstand ums Jahr 500 in Babylonien und wurde dort hoch und heilig gehalten; es sollte gar bald schon die Stunde kommen, wo sie ihre gewaltige Mission zu erfüllen hatte. Die in Babylon ansässigen Juden waren aufs genaueste mit allen Vorgängen in Judäa vertraut: so konnte ihnen denn auch die höchst bedenkliche Wendung nicht verborgen bleiben, welche die Dinge dort nahmen. Da entschlossen sie sich, handelnd einzugreifen. Esra, ein naher Verwandter der hohenvorsteherlichen Familie in Jerusalem und dem näm-

lichen Geschlecht entsprossen, stellte sich an die Spitze des Unternehmens: von dem Perserkönige Artaxerges Langhand ließ er sich durch einen großherrlichen Fernman dazu bevollmächtigen, „auf Grund des Gesetzes Gottes, welches in seiner Hand war“ (das ist eben jener sog. Priesterkodex) alle Verhältnisse in Judäa und Jerusalem zu reformieren (Esr. 7, 14; vgl. auch 25 u. 26). Am 12. April 458 brachen sie von Babylonien auf und kamen am 1. August in Jerusalem an. Es waren etwa 1700 Männer; die Zahl der Frauen und Kinder wird nicht angegeben. Efra fand in Jerusalem die Verhältnisse noch viel schlimmer und trostloser, als er gefürchtet hatte: nichtsdestoweniger machte er sich sofort an sein Reformwerk, mußte aber vor dem heftigen und erbitterten Widerstande, den er fand, das Feld räumen, bis es 13 Jahre später einem Gesinnungsgenossen, dem babylonischen Juden Nehemia, gelang, der Günstling und Mundschent des Königs Artaxerges zu werden, worauf er sich die damals gerade erledigte Stelle eines persischen Statthalters in Judäa ausbat. Jetzt stellte sich der weltliche Arm in den Dienst der kirchlichen Reform, und Efra und Nehemia nahmen mit aller Energie das verschobene Werk wieder auf: schon im Oktober 444 fand jene große Volksversammlung statt, in welcher das Volk sich eidlich auf das Gesetzbuch Esras verpflichtete, wie 177 Jahre früher unter Josia auf das Deuteronomium. Zwar kostete es noch schwere und harte Kämpfe, aber Efra und Nehemia setzten ihre Sache durch und wußten jeden Widerstand zu brechen: diejenigen, welche sich

gar nicht in die neuen Verhältnisse finden konnten, verließen das Land, um auswärts dem Zwange des Gesetzes zu entrinuen.

Diese Vorgänge sind von unendlicher Wichtigkeit und von höchstem Interesse, und ich bedauere, hier nicht näher auf sie eingehen zu können: durch sie wurde das Judentum definitiv geschaffen, Esra und Nehemia sind seine Begründer. Es soll nicht geleugnet und nicht verschwiegen werden, daß dieß Judentum Esras und Nehemias wenig sympathische Züge zeigt: wenn wir schon bald darauf sehen, wie der Jude überall ein Gegenstand des Hasses und des Abscheus ist, so kommt das eben von der eigenartigen Ausprägung seiner Religion. Wenn der Jude sich schroff und stolz von allem Nichtjüdischen abschloß, wenn alle Menschen außerhalb seiner Religionsgemeinschaft für ihn nur Weiden waren, Unreine, mit denen er nicht essen, ja welche er nicht einmal berühren durfte, ohne selbst unrein zu werden, wenn er ihnen gegenüber mit der Prätension auftrat, allein der bessere Mensch, der Liebling Gottes zu sein, während alle anderen von Gott nur Zorn und Vernichtung zu gewärtigen hätten, und wenn er dieß herbeischnte als letztes Ziel seiner heißesten Wünsche und seiner frommen Hoffnungen, so ist es kein Wunder, daß er dadurch nicht Liebe erntete, sondern daß die Weiden mit grimmigem Haß und tiefstem Abscheu hierauf antworteten. Aber auch dabei wird man wieder erinnert an das deuteromesianische Bild von dem Israel als Gottesknecht, welcher verachtet und verabscheut wird der Welt zum Heil. Daß die Entwicklung des Juden-

tums diese eigentümliche Richtung einschlug, war eine religionsgeschichtliche Notwendigkeit. Denn noch stand ihm der schwerste Kampf bevor: der Kampf gegen den Hellenismus. 125 Jahre nach Esra zertrümmerte Alexander der Große das persische Reich und machte die Griechen zum herrschenden Volke in der orientalischen Welt. Dadurch bahnte sich nun der Prozeß einer völligen Umgestaltung an, welche in immer rapiderer Schnelligkeit und mit immer unwiderstehlicherer Macht um sich griff, und schließlich zu einer totalen Entnationalisierung des Orients führte. Was die Assyrer mit brutaler Gewalt, das unternahm der Hellenismus durch die überlegene Macht seines Geistes und seiner Kultur: er zerstörte die Nationalitäten des Orients, indem er dieselben sich amalgamierte und sie innerlich überwand. Nur eine Nation des Orients hat diesem Auflösungsprozeß widerstanden, ja sie hat sogar das Gute des Hellenismus in sich aufgenommen und so das eigene Wesen bereichert und gefestigt: und das war die jüdische. Wenn sie das vermochte, so geschah es, weil Esra und Nehemia sie hart wie Stahl und fest wie Eisen gemacht hatten; in diesem undurchdringlichen Panzer war sie gegen alle Angriffe gefeit und hat so gegen den Hellenismus die Religion gerettet. Und deshalb ziemt es uns, die stachlichte Schale zu segnen, der allein wir es verdanken, daß der edle Kern erhalten blieb.

Für die Prophetie freilich mußte der Einfluß dieser neuen Richtung geradezu verhängnisvoll werden, und das hat sich auch bald gezeigt. Die nächste pro-

phetische Schrift ist die des Joel, welche man infolge einer geradezu unbegreiflichen Verblendung noch immer bisweilen für die älteste von allen erklärt: wenig Resultate der alttestamentlichen Wissenschaft sind so sicher erschlossen und so fest begründet, als das, daß die Schrift des Joel aus dem Jahrhundert zwischen Esra und Alexander dem Großen stammt. Hier fehlt zum ersten Male das Moment, welches in allen älteren Prophetenschriften ohne Ausnahme, von Amos bis Maleachi, die Hauptsache war: nämlich die Rüge, der Hinweis auf die Sündhaftigkeit Israels. Für Joel ist Israel an sich fromm und Gott wohlgefällig: alles ist so, daß man es nicht anders wünschen kann. In dem regelmäßig und gewissenhaft ausgeübten Tempelkultus hat Israel die Garantie für die Gnade Gottes: ihm werden die herrlichsten Verheißungen in Aussicht gestellt, während die Heiden durch Gott und seine Engel vernichtet werden, wie man Halme mit einer Sichel mäht und Trauben in der Kelter zerstampft, und dazu sollen die Juden ihre Pilgischaren zu Schwertern umschmieden und ihre Winzermesser zu Lanzen. Die berühmte Geistesausgießung ergeht nach den deutlichen Worten Joels nur über alles jüdische Fleisch: mit den Heiden wird nicht weiter gerechnet.

Von ähnlicher Tendenz und vielleicht noch etwas früher ist auch das kleine Buch Obadja, welches im Anschluß an eine über Edom hereingebrochene Heimfuchung das Gericht über alle Heiden und Israels glänzende Wiederherstellung erwartet. .

Doch die nächste große weltgeschichtliche Katastrophe

sollte einen erfreulicheren Widerhall auch in der Prophetie finden: der Untergang des Perserreiches durch Alexander den Großen. Das äußerst merkwürdige Stück, welches wir gegenwärtig als Kapitel 24 bis 27 des Buches Jesaja lesen, entstammt nach allen sicheren Spuren dieser Zeit. Hier haben wir noch einen Abglanz des alten prophetischen Geistes. Die Erschütterung der ganzen Welt und das Gericht über ihre Bewohner ist auch sein Hauptthema. Aber diese Erschütterung ist durchweg durch die Sündhaftigkeit der Welt begründet, und wie in Raulbachs Hunnenschlacht, vollzieht sich der eigentliche Entscheidungskampf nicht auf Erden, sondern in der Höhe: Gott besiegt das Heer der Höhe, nimmt sie gefangen und verschließt sie zu einer langen Strafzeit in den Kerker. Israel beteiligt sich an dem Kampfe selbst nicht, es steht Gott nur als psalmensingende Gemeinde gegenüber, welche die Weisung erhält:

„Geh, mein Volk, in dein Kämmerlein und schließ die Thür hinter dir zu, verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis der Grimm vorübergehe. Denn siehe, Gott geht hervor aus seinem Orte, um die Missetaten der Erdenbewohner an ihnen heimzusuchen“ (26, 20—21).

Das Endziel dieses Gerichts ist die Bekehrung der Welt: auch die gefangenen Geister werden, wenn sie ihre Strafzeit abgebußt haben, begnadigt:

„Meine Seele sehnt sich nach dir des Nachts und der Geist in meiner Brust sucht dich in der Frühe, denn wenn deine Gerichte ergehen über die Erde, lernen Gerechtigkeit die Bewohner des Erdkreises. Wird

der Gottlose begnadigt, so lernt er nicht Gerechtigkeit; im redlichen Lande wird er frebeln und nicht sehen die Hoheit Gottes“ (26, 9—10).

Dann wird Gott auf dem Zionsberge allen diesen bekehrten Völkern ein großes Abendmahl anrichten und wird die Hülle, mit welcher sie verhüllt, und die Decke, mit welcher ihre Augen verdeckt sind, zerreißen, und es beginnt das Reich des Friedens, dessen Bollwerk und Mauer Heil ist. Das Merkwürdigste an diesem Stück ist aber, daß uns hier zum ersten Male als ein Postulat des Glaubens ausdrücklich die Auferstehung der Toten begegnet, allerdings nur die der frommen Israeliten. Und auch dieses Postulat erwächst aus den messianischen Voraussetzungen. Unter jenen toten Frommen ist gar mancher Märtyrer, der für seinen Gott und seinen Glauben den Tod erlitten hat. Soll man diese, die es vor anderen verdienen, von der Herrlichkeit des messianischen Reichs ausschließen? Da verlangt es die Gerechtigkeit Gottes, sie wieder aufzuwecken von den Toten. Ferner sind die lebenden Juden viel zu wenig zahlreich, um wirklich in dem messianischen Reiche das herrschende und tonangebende Volk zu sein: auch um diese Lücke auszufüllen, müssen alle verstorbenen jüdischen Frommen für das messianische Reich wieder auflieben. Ein belebender Tau Gottes fällt auf die modernsten Gebeine: seine Toten stehen wieder auf und die Erde gibt die abgeschiedenen Geister zurück (26, 14—19). Auch in einzelnen Aussprüchen dieser vier Kapitel findet sich außerordentlich viel Schönes und Tiefes: sie zeigen

im großen und ganzen ein erhebendes Bild, welches um so leuchtender strahlt, wenn man es mit dem zeitlich nächsten Produkte der prophetischen Literatur vergleicht.

Dies ist das Stück, welches wir jetzt als Kapitel 9—14 des Buches Zacharia lesen. Es stammt aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts, aus der Zeit der Diadochenkämpfe, wo es allerdings scheinen konnte, als wolle die eben erst von Alexander dem Großen aufgerichtete griechische Weltmacht wieder in Trümmer gehn. Dieses Stück bezeichnet den tiefsten Tiefpunkt der prophetischen Literatur Israels. Die Phantasie des Schreibers waltet förmlich im Blute der Heiden: ihnen verfault das Fleisch bei lebendigem Leibe, verfaulen die Augen in ihren Höhlen und die Zunge in ihrem Munde (14, 12), und die Zions söhne, welche Gott erweckt wider die Griechen söhne, werden ihr Blut wie Wein trinken, daß sie davon voll werden wie eine Opferschale an den Ecken des Altars (9, 13—15). Jerusalem wird allein hoch und erhaben bleiben (14, 10) und in ihm wird jede Pferdeschelle und jeder Kochtopf hochheilig sein (14, 20—21). Wohl werden die dann noch übrigen Heiden sich zum Gotte Israels bekehren: aber wie zeigt sich ihre Bekehrung? Daß sie koscher essen (9, 7) und alljährlich nach Jerusalem zum Laubhüttenfest wallfahrten (14, 16—19). Es ist nicht möglich, den Geist eines Amos und Hosea, eines Jesaja und Jeremia zu einem schlimmeren Zerrbilde zu verunstalten, als es hier geschieht. Dieser ungenannte Verfasser will auch selbst gar kein Prophet sein:

es findet sich bei ihm eine sehr merkwürdige Stelle, welche zeigt, daß man das deutliche Gefühl hatte, es sei mit der Prophetie zu Ende und die prophetische Inspiration in Israel erloschen:

„An jenem Tage, spricht der Herr Zebaoth, da werde ich die Namen der Götzen aus dem Lande ausröthen, nicht soll ihrer mehr gedacht werden: und auch die Propheten und den Geist der Unsauberkeit schaße ich weg aus dem Lande. Und wenn dann ein Mann noch weissagen sollte, so werden sein Vater und seine Mutter, die ihn geboren, zu ihm sagen: Du darfst nicht leben bleiben, denn du hast Lug geredet im Namen Gottes! Und sein Vater und seine Mutter, die ihn geboren, werden ihn todschlagen, darum, daß er geweissagt hat. Und an jenem Tage werden sich die Propheten schämen der Gesichte bei ihrem Weissagen, und nicht werden sie sich noch in den härenen Prophetenmantel kleiden, um zu betrügen. Sondern ein solcher wird sagen: Ich bin kein Prophet; ich bin ein Ackerzmann: der Acker ist mein Besitz und mein Gewerbe von Jugend auf. Und wenn man ihn fragt: Was sind denn das für Wunden, die du an dir trägst? so wird er antworten: So bin ich geschlagen worden bei Liebschaften“ (13, 2—6).

Die Propheten Volksbetrüger, die man todschlagen muß, die prophetische Inspiration ein unsauberer Geist, der mit den Götzen auf einer Stufe steht — welche eine Veränderung, welcher ein Wandel! Hier haben wir den ganzen Unterschied von Israel und Judentum.

Aber gleichwohl war der prophetische Genius

Israels noch nicht erstorben; er hatte noch Kraft und Gesundheit genug, um gegen dieses Zerrbild seiner selbst mit aller Macht Protest einzulegen und das Verdammungsurteil darüber auszusprechen: das ist die einzigartige und ewige Bedeutung des kleinen Buches, welches wir als das jüngste der prophetischen Literatur ansehen müssen, des Buches Jona. Bei Nennung dieses Namens gleitet ein unwillkürliches Lächeln über unser Gesicht: denn die landläufige Auffassung sieht in dem Buche Jona nichts, als ein albernes Märchen, welches lediglich die Spottlust reizt, und wo man sich gemüthigt fühlt, das Alte Testament mit salzlosem Hohn und wohlfeilem Spott lächerlich zu machen, da kommt sicher als Nummer eins die redende Eselin Bileams, und als Nummer zwei der Prophet Jonas im Walfischbauch. Ich habe das Buch Jona Hunderte von Malen gelesen, und ich will es nur offen gestehen, denn ich schäme mich meiner Schwäche nicht: ich kann noch jetzt dies wunderbare Buch nicht lesen, ja nicht einmal darüber reden, ohne daß mir die Augen feucht werden und das Herz höher zu schlagen beginnt. Dies scheinbar so alberne Büchlein gehört zu dem Tiefsten und Großartigsten, was jemals geschrieben worden ist, und ich möchte jedem, der an es herantritt, zurufen: Ziehe deine Schuhe aus von deinen Füßen, denn der Ort, darauf du stehst, ist ein heiliger Boden. In diesem Buche tritt der israelitische Prophetismus vom Schauplatz ab als Sieger und zwar als Sieger in dem schwersten Kampfe, dem gegen sich selbst: in ihm ist es dem israelitischen Prophetismus gelungen, wie

Jeremia es an jener merkwürdigen, uns bekannten Stelle (15, 19) ausdrückt: das Gemeine von sich auszuscheiden und sein besseres Selbst wiederzufinden.

Der Jona dieses Buches ist ein Prophet und zwar Repräsentant des damaligen Prophetismus, ein Mann wie jener zweite Zacharia, der sich im Blute der Heiden berauscht und es gar nicht abwarten kann, bis Gott endlich die ganze nichtjüdische Welt vernichtet. Er empfängt von Gott den Auftrag, der Stadt Ninive das Gericht zu verkündigen: aber er entzieht sich diesem Auftrage und will zu Schiff nach Tartessus im fernsten Westen fliehen. Gleich hier im Anfange der Erzählung ist die echte und wahre Frömmigkeit der heidnischen Schiffsleute in einen beabsichtigten und höchst wirksamen Kontrast zum Benehmen des Propheten gesetzt: jene sind die wahrhaft Gläubigen, er eigentlich der einzige Heide in der Gesellschaft. Nachdem Jona durch den Fisch aus Sturm und Meer gerettet ist, empfängt er abermals den Auftrag, nach Ninive zu gehen: jetzt vollzieht er ihn, und o Wunder, noch hat der fremde Prediger kaum den dritten Teil der Stadt mit seiner Verkündigung durchzogen, als schon ganz Ninive aufrichtige und ernste Buße tut: es glaubt der Predigt sofort und demütigt sich vor Gott. Dadurch ist für Gott das angedrohte Gericht gegenstandslos geworden: „es gereute ihn das Böse, das er zu tun gedachte, und er tat es nicht“ (3, 10). Nun folgt das vierte Kapitel, um dessentwillen das ganze Buch eigentlich geschrieben ist und welches ich mir nicht versagen kann, im Wortlaute mitzuteilen, da seine schlichte und treu-

herzige Weise der Erzählung wesentlich zur Erzielung des herzbewegenden Eindrucks gehört und durch keine Umschreibung ersetzt werden kann:

„Da“ (als Gott also beschlossen hatte, Ninive wegen seiner aufrichtigen Buße nicht zu zerstören) „da ärgerte sich Jona gewaltig und wurde sehr zornig, und betete zu Gott und sprach: Ach Herr, das habe ich ja gleich gesagt, als ich noch in meiner Heimat war, und deshalb wollte ich anfangs auch nach Tarteßus fliehen, denn ich wußte ja, daß du ein Gott bist gnädig und barmherzig, langmütig und von großer Güte und der sich das Böse gereuen läßt. Und nun, Herr, nimm doch meine Seele von mir, denn es wäre mir besser zu sterben, als weiter zu leben. Da sprach Gott: Ist es wohl billig, daß du also zürnest? Da ging Jona aus der Stadt und ließ sich östlich von der Stadt nieder, um zu sehen, was mit der Stadt werden sollte. Da ließ Gott einen Ricinus kommen, der über Jona emporkam und ihm Schatten auf sein Haupt gab; da freute sich Jona gewaltig über den Ricinus. Da ließ Gott einen Wurm kommen, als die Morgenröthe des folgenden Tages aufging, der stach den Ricinus, daß er verdorrte. Und als nun die Sonne strahlte, da ließ Gott einen schwülen Ostwind kommen, und die Sonne brannte dem Jona auf das Haupt, daß er matt wurde; da wünschte er sich zu sterben und sprach: Es wäre mir besser zu sterben, als weiter zu leben. Da sprach Gott zu Jona: Ist es wohl billig, daß du dich also über den Ricinus ärgerst? Und Jona antwortete: Billig ärgere ich mich zu

Tode. Da sprach Gott: Dich jammert der Ricinus, an dem du nicht gearbeitet und den du nicht großgezogen hast, der in einer Nacht geworden und in einer Nacht vergangen ist. Und mich sollte nicht jammern Ninive, die große Stadt, in welcher sind mehr als 120 000 Menschen, die noch nicht rechts und links zu unterscheiden wissen, und so vieles Vieh?"

Mit dieser Frage schließt das letzte Buch der prophetischen Literatur Israels. Schlichter, als etwas ganz Selbstverständliches, und eben darum herrlicher und ergreifender ist es im Alten Testamente niemals ausgesprochen worden, daß Gott, eben als Schöpfer der ganzen Welt, auch zugleich der Gott und Vater der ganzen Welt sein müsse, dessen liebendem gütigen Vaterherzen alle Menschen gleich nahe stehen, für den es keinen Unterschied von Nation und Bekenntnis gibt, sondern nur Menschen, welche er nach seinem Ebenbilde geschaffen hat. Hier leben Hosea und Jeremia wieder auf, diesen beiden reicht der unbekannte Verfasser des Büchleins Zona die Hand: in die Sphärenharmonie der unendlichen göttlichen Liebe und des unendlichen göttlichen Erbarmens klingt der israelitische Prophetismus aus als köstlichstes Vermächtniß Israels für die ganze Welt.

Ich habe eben so geredet, als ob mit dem Buch Zona die prophetische Literatur Israels zu Ende sei, und dadurch wohl Befremden hervorgerufen: denn noch ist von einem Buche mit keiner Silbe die Rede gewesen, welches gerade zu den bekannteren gehört, oder richtiger gesagt: zu denen, von deren Existenz

man etwas weiß — das ist das Buch Daniel. Daniel in der Löwengrube, die drei Männer im feurigen Ofen, das Gastmahl Belsazars mit dem Mene Tekel, der Kolof mit den tönernen Füßen — das alles sind doch bekannte Dinge, sind fast geflügelte Worte geworden. Und einem solchen Buche sollten wir die Aufnahme in die prophetische Literatur streitig machen? Aber da habe ich zu bemerken, daß dies Buch vom jüdischen Kanon selbst gar nicht zu den prophetischen Schriften gerechnet wird: das hat erst die griechische Bibel getan, und durch sie ist es in der christlichen Kirche ganz allgemein gebräuchlich geworden, den Daniel mit Jesaja, Jeremia und Ezechiel zusammen als die vier großen Propheten im Gegensatz zu den sogenannten zwölf kleinen Propheten zu bezeichnen. Es würde mich hier zu weit führen, die Gründe auseinanderzusetzen, welche die Synagoge zu ihrem auf den ersten Blick befremdlichen Vorgehen veranlaßt haben: auf jeden Fall darf ich mich der Pflicht nicht entziehen, bei einer Behandlung des israelitischen Prophetismus auch das Buch Daniel mit in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. Und das verdient es auch: denn es ist eins der wichtigsten und folgenschwersten, die jemals geschrieben worden sind, wir operieren heute noch mit Begriffen und gebrauchen heute noch Bezeichnungen, welche direkt aus dem Buche Daniel stammen. Die ganze himmlische Hierarchie mit Engeln und Erzengeln, die Lehre einer Auferstehung der Toten, der Begriff eines Himmelsreichs, die Bezeichnung des messianischen Herrschers

in diesem Reiche als des Menichen Sohn — das alles finden wir zuerst im Buche Daniel. Das Buch Daniel entstammt der letzten großen Krisis in der Geschichte der alttestamentlichen Religion und der schwersten und wichtigsten von allen, wo sie gegen den Hellenismus den Kampf um Sein oder Nichtsein auszufechten hatte.

Im Jahre 333 durch den großen Sieg bei Issos war ganz Vorderasien in die Hand Alexanders des Großen gefallen, der sich dann auch sofort nach Syrien, Phönizien und Palästina wandte, um diese Länder für sich in Besitz zu nehmen. Dadurch kam Judäa unter griechische Herrschaft. Als Alexander im Juni 323, erst 34 Jahre alt, gestorben war, entbrannten die langen Kämpfe und Wirren der Diadochen, welche sich um das Erbe des großen Toten stritten; sie fanden ihren Abschluß in der Schlacht bei Ipsos 301, nach welcher sich vier hellenistische Reiche aus dem großen griechischen Weltreiche Alexanders entwickelten: das Stammland Macedonien, welches nach unsäglichen Gräueln dem Hause Alexanders verloren ging, das pergamenische Reich der Attaliden, das syrische Reich der Seleuciden und das ägyptische der Ptolemäer. Judäa und Coelesthen wurde dem Reiche der Ptolemäer zugesprochen und war über 100 Jahre lang eine ägyptische Provinz, und die erste Hälfte dieser Zeit ist, äußerlich betrachtet, die glücklichste gewesen, welche Judäa nach dem Verluste seiner Selbständigkeit überhaupt erlebt hat; die drei ersten Ptolemäer waren kraftvolle und begabte Herrscher, welche den

Juden außerordentlich wohl wollten und sie in jeder Weise begünstigten und bevorzugten, weil, wie Josephus uns erzählt, die Juden die einzigen Menschen waren, auf deren Eid sie unbedingt bauen konnten: was ein Jude geschworen hatte, das hielt er unwandelbar. Aber bald begannen kriegerische Verwicklungen; die Seleuciden streckten begehrlieh ihre Hand nach dieser ägyptischen Provinz aus, und nach wechselnden Schicksalen ging sie im Jahre 198 dauernd an das syrische Reich über. Anfangs scheinen die Juden selbst die neue Herrschaft mit Freuden begrüßt zu haben, aber bald schon sollte sie sich in ihrer ganzen Furchtbarkeit enthüllen. Antiochus IV. Epiphanes, ein leidenschaftlicher und beschränkter Mensch, wollte den Hellenisierungsprozeß, der schon im besten Gange war, auf einmal mit Gewalt durchsetzen, und schickte sich an, mit den polizeilichen Mitteln des Staats die jüdische Nationalität und die jüdische Religion auszurotten, und es begann nun die entsetzliche Verfolgung der gesetzestreuen Juden, welche uns das zweite Makkabäerbuch wohl mit Übertreibungen, aber doch im wesentlichen richtig schildert. Antiochus hat auch dadurch die von ihm bekämpfte heilige Sache nur gefördert: er hat die Frommen aus dem Schlummer aufgerüttelt, die Unentschiedenen zur Entscheidung genötigt, und so den letzten Hammerschlag des Schmiedes auf das Judentum geführt, welcher das festigte, was etwa Esra und Nehemia noch nicht hinlänglich abgehärtet hatten — seit jener Zeit tritt uns das Judentum als Pharisäismus ent-

gegen. Wer weiß, ob ohne sein gewaltthames Eingreifen die Dinge sich nicht ganz anders entwickelt hätten; daß der Hellenismus sich schon ein weites Gebiet erobert hatte, daß namentlich die gebildeten und tonangebenden Kreise bis in den Priesterstand hinauf sich ihm fast völlig ergeben hatten, dafür besitzen wir die unwiderprechlichen Beweise. Aber auf diesen brutalen Angriff folgte der Widerstand der Verzweiflung. Mit fast übermenschlichem Ringen hat das jüdische Volk den ihm auferlegten Kampf geführt: die übermächtigsten griechischen Heere zerstoben vor dem Todesmuth dieser für ihre Heiligstes kämpfenden Scharen, denen es schließlich gelang, die heidnische Herrschaft ganz abzuschütteln und noch einmal einen national jüdischen Staat unter dem Hause der Makkabäer herzustellen. In der Zeit des heftigsten Ringens, im Januar 164, man kann es fast bis auf den Tag bestimmen, wurde das Buch Daniel geschrieben, in welchem noch völlig die reine Glut der ersten heiligen Begeisterung lodert: wenn wir die namenlosen Leiden des jüdischen Volkes uns vergegenwärtigen, so können wir den unbekannten Verfasser des Buches Daniel nur ehrfurchtsvoll bewundern, der sich von aller niedrigen menschlich nationalen Leidenschaft rein zu halten weiß und nur der Hoffnung auf den endlichen Sieg der Sache Gottes begeisterten Ausdruck leiht; es ist ein Unterschied wie von Tag und Nacht, wenn wir das Buch Daniel mit dem ein Menschenalter später geschriebenen Estherbuche vergleichen. Wie in Nona, so sollte auch in Daniel der

israelitische Prophetismus als eine reine Flamme zum letztenmal aufleuchten, um seiner großen und herrlichen Vergangenheit würdig zu erlöschen.

Wir sind mit unserer Aufgabe zu Ende. Von seinen Anfängen bis zu seinen Ausgängen haben wir den israelitischen Prophetismus verfolgt, und es sollte mich freuen, wenn es mir gelungen ist, den Eindruck hervorzurufen, daß es sich hier um die organische Entwicklung einer der größten geistigen Mächte handelt, welche die Geschichte der Menschheit je gesehen hat, um das wichtigste und herrlichste Stück der vorchristlichen Religionsgeschichte. Wenn Israel das Volk der Religion für die ganze Welt geworden ist, so verdankt es das dem Prophetismus, der zuerst den Begriff einer Weltreligion klar erkannt und ihn in allen seinen Grundlagen festgestellt hat. In Johannes dem Täufer lebte der Prophetismus noch einmal auf, und Jesus von Nazareth hat im Gegensatz zu dem pharisäischen Judentum seiner Zeit bewußt angeknüpft an den altisraelitischen Prophetismus, er selbst seine reinste Blüte und seine reifste Frucht. Die israelitische Prophetie ist die Maria, welche das Christentum geboren hat, und die christliche Kirche selbst hat das Erdenwallen ihres Stifters nicht besser zu bezeichnen gewußt, als daß sie von ihm als von seinem Prophetenamte redet. Soweit der Einfluß des Christentums reicht, so weit reichen auch heute noch die Wirkungen der israelitischen Prophetie, und wenn schon der älteste der schriftstellernden Propheten, Amos, die Prophetie als die herrlichste Gnadengabe bezeichnet,

welche Gott Israel, und nur Israel gegeben habe (Am. 2, 11), so hat eine Geschichte von 2 $\frac{1}{2}$ Jahrtausenden sein Wort nur bestätigt. Die Geschichte der gesamten Menschheit hat nichts hervorgebracht, was sich auch nur entfernt mit dem israelitischen Prophetismus vergleichen ließe: durch seinen Prophetismus ist Israel der Prophet der Menschheit geworden. Möchte das doch niemals übersehen und vergessen werden: das köstlichste und edelste, was die Menschheit besitzt, sie verdankt es Israel und dem israelitischen Prophetismus.

Register.

- Abraham, historische Persönlichkeit 16; seine religionsgeschichtliche Bedeutung 18.
- Ahab, König, Charakter 29 f.; sein Konflikt mit Elia 31 bis 34.
- Ahas, König, Charakter 61; wird freiwillig Vasall der Assyrier 62 f.
- Ahia von Silo, Prophet 28.
- Alexander der Große 160 162 172.
- Amon, König 79 f.
- Amos 40—47; über Entstehung und Wesen der Prophetie 34 f.; versöhnlicher Schluß am Buche Amos 47 111.
- Antiochus IV. Epiphanes 173 f.
- Asarhaddon, assyrischer König erobert Agypten 73.
- Aurbanipal, assyrischer König kämpft in Agypten und Syrien 73.
- Auferstehung der Toten zuerst als Postulat des Glaubens in Jesaja Kap. 24 bis 27 gelehrt 164; ist Dogma bei Daniel 171.
- Baalsdienst Ahab's wie zu beurteilen 30.
- Baalspropheten, phönizisch 14.
- Cherube, ursprüngliche Bedeutung 21.
- Daniel wird vom jüdischen Kanon nicht zu den prophetischen Schriften gerechnet 171; Charakter und Bedeutung des Buches 171 174.
- Darius reorganisiert und konsolidiert das persische Reich 147 151.
- Debora, Prophetin 27; Lied der D., ällestes erhaltenes Produkt der israelitischen Literatur 20 27.
- Deuterojesaja (= Jesaja Kap. 40—55) 129—141.
- Deuteronomium aufgefunden und zum Reichsgrundgesetz erklärt 81; Charakter, Inhalt und Tendenzen 82 bis 90; kommen erst im babylonischen Exil zur freien Ent-

- faltung und völligen Auswirkung 113 f.
- Eid der Juden in hellenistischer Zeit 172 f.
- Elia war aus dem Ostjordanland 12; ekstatische Bäume bei ihm 15; wallfahrtet nach dem Horeb-Sinai 20; seine historische Wirksamkeit als Prophet 29—33; seine Bedeutung 33—36; wird später als Vorläufer und Vorbereiter des messianischen Reiches angesehen 155.
- Elisa läßt den Jehu zum König salben 14; weckt durch Musik die prophetische Inspiration 15; Verhältnis zu Elia und Kontrast gegen ihn 33.
- Estrā reformatorische u. organisatorische Tätigkeit 158.
- Ethnologie, ihre Bedeutung für die geschichtliche und religionsgeschichtliche Forschung 6—8.
- Exil, babylonisches, Einflüsse und Wirkung auf die Religion 110 bis 114; literarische Tätigkeit während desselben 124 bis 126.
- Ezechiel (= Gesehriel) 114 bis 123; seine Anschauungen und Ideen werden in Babylonien weitergebildet 158.
- Feste, altisraelitische 23; ihr Charakter 38; die drei großen Jahresfeste von den Kanaanäern entlehnt 26; ihre Umgestaltung durch das Deuteronomium und die Folgezeit 85 f.
- Gad, Prophet 28.
- Gaumata, Magier, persischer Thronprätendent 147.
- Gebote, die zehn 17.
- Gedalia, erster babylonischer Statthalter 105; wird ermordet 106.
- Gottesbegriff des Amos 46 f.; des Hosea 47 f.; des Jesaja 56 f. 60; des Ezechiel 115; des Deuterojesaja 134—137; des Buches Jona 170.
- Grundschrift, die sog. des Pentateuchs, auch Priesterbuch genannt 158; bildet die Grundlage des Reformwerkes Estrā 159.
- Gabaluf 78 f.
- Haggai 148 f.
- Hanania, falscher Prophet, Zeitgenosse Jeremias 103.
- Hesehriel, s. Ezechiel.
- Hiltia, Priester, überreicht das

- Deuteronomium dem König Saphan 81.
- Hizkia, König, Charakter 63; empört sich gegen die Assyrier 65 f.; Kultusreform unter ihm 67 72 f.
- Hosea 47—55; verurteilt die Bluttaten Jehus 33; Jahvedienst ist nur in Kanaan möglich 109 f.
- Hulda, Prophetin, erklärt sich für das Deuteronomium 81.
- Jahve, ursprüngliche hebräische Aussprache für Jehova 17; Name durch Mose gebracht 18 19; ethnologische Erklärung 19—21; war ursprünglich ein auf dem Sinai verehrter Gewittergott 21; wurde im Reiche Israel unter dem Stiersymbole verehrt 37 53.
- Jehova s. Jahve.
- Jehu, König, durch Elisa gesalbt 14; Charakter 33.
- Jeremia 90—107.
- Jerobeam II., König, Charakter einer Regierung und seiner Zeit 39.
- Jerusalem vergeblich durch Nezin von Damaskus und Pekah von Israel belagert 61; vergeblich durch Sancherib belagert 67; erste Einnahme durch die Chaldäer 102; zweite Belagerung und Zerstörung durch die Chaldäer 104 105; Wiederaufbau unter Kyros 146; Niedrigkeit und kümmerliche Zustände des wiederaufgebauten 153.
- Jerusalem, das neue bei Gesehial 121—123; bei Deuteronesaja 137 f. 152.
- Jesaja 55—69 72 f.
- Jesaja Kap. 24—27, 162—164.
- Jesaja Kap. 40—55 f. Deuteronesaja; Kap. 55—66 f. Tritonesaja.
- Joel 161. f.
- Jojachin, König, muß kapitulieren und wird nach Babel in die Gefangenschaft geführt 102.
- Jozalim, König, verfolgt die Propheten 100; verbrennt das Buch der Weissagungen Jeremias 101; empört sich gegen Nebukadnezar und stirbt 102.
- Zona 166—170.
- Zosia, König, Thronbesteigung 80; wird von der prophetischen Partei beeinflusst und erklärt das Deuteronomium zum Reichsgrundgesetz 81; Kultusreform unter ihm 81 90; fällt bei Megiddo 99;

Josua, Priester, erscheint als erster Hoherpriester der zurückgekehrten Exulanten 147; ist an Gründung und Bau des zweiten Tempels beteiligt 148.

Jpfos, Schlacht bei 172.

Jsaaks Opferung, religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Erzählung 18.

Jsebel, Gemalin Ahabs 30 32.

Israel, älteste geschichtliche Erinnerungen 16 f.; hat schon vor Mose eine religiöse Eigenart 18; religiöse und sittliche Anschauungen der vorprophetischen Zeit 23—26; als Volk durch Mose geschaffen 26; ursprünglicher Charakter des Gottesdienstes 37 f.; Israel Gottes Knecht und Gesandter für die Menschheit bei Deuterosefaja 138—140.

Jssos, Schlacht bei 172.

Judäa als ägyptische Provinz 172.

Judaismus oder Judentum im religionsgeschichtlichen Sinne ist etwas spezifisch anderes, als das alte Israel 110 f. 114; Charakter und Bedeutung desselben 160 f.

Kambyses, zweiter persischer König 147.

Kanaanäer, Prophetismus derselbst 14; Kinderopfer und religiöse Unzucht bei ihnen 18 24; ihr Einfluß auf Israel, welches die äußeren Formen des Gottesdienstes und die heiligen Kultstätten von ihnen entlehnt 26 38 f.; ihre Sprache von Israel angenommen 18.

Kathemisch, Schlacht bei 101.

Khos gründet das persische Reich 128; wird von Deuterosefaja der Firt und Gesalbte Jahves genannt 133; erobert Babylon und erlaubt den Exulanten die Rückkehr 143; Grund seines Wohlwollens für die Juden 143—145.

Makkabäer, ihr Aufstand 174; Gründung ihres Staates 174; warum dieser zugrunde ging 123.

Maleachi 153—155.

Manasse, König, hebt die Kultusreform des Hiskia wieder auf 74; verfolgt die Propheten und führt heidnische Kulte in Jerusalem ein 74 f.; opfert seinen erstgeborenen Sohn 75.

Megibdo, Schlacht bei 99.

Messianischer König, zuerst von

- Jesaja erwartet 58—60; Umbildung dieser Vorstellung bei Ezechiel 118 121 f.; wird von Deuterojesaja nirgend erwähnt 133; Serubabel wird von Haggai 148 f. und Zacharia 149 151 als solcher verkündigt.
- Micha 69 f.; über den Gegensatz von falschen und wahren Propheten 35.
- Micha Kap. 6—7, 75 f.
- Monolatrie, älteste Form der Gottesverehrung in Israel 24.
- Monotheismus, im alten Israel noch nicht vorhanden 24 46; deutlich und klar ausgespr. hen erst durch Jeremia 96 f.
- Mosaismus, der spezifisch sogenannte 158.
- Mose aus dem Stamme Levi 16; Beschaffenheit der Nachrichten über ihn 17; ihr Wert 17 — 21; indirekter Beweis für das Werk Moses 22 f.; Wert des Mose 23 bis 27; ist Voraussetzung für die Prophetie 34 36.
- Naboth, Justizmord an ihm verübt 31 f.; Folgen desselben 32.
- Nabunahid, letzter König von Babylonien 128.
- Nahum 77 f.
- Nathan, Prophet 28.
- Nebukadnezar, Persönlichkeit und Charakter 127.
- Necho, Pharao, schlägt Josia bei Megiddo und macht Juda zum ägyptischen Vasallenstaat 99; wird bei Karchemisch von Nebukadnezar geschlagen und tritt Juda und alle seine Eroberungen an das babylonische Reich ab 101.
- Nehemia, Genosse und Helfer Esras 159 f.
- Obadja 162.
- Opferbegriff, altisraelitischer 37 f.; durch das Deuteronomium umgestaltet 87.
- Orakel, das priesterliche 25; durch das Deuteronomium aufgehoben 87.
- Pekah, König von Israel, bekämpft Ahas von Juda 61; wird von Tiglathpileser besiegt und dann ermordet 63.
- Priesterkoder, s. Grundschrift.
- Priestertum, altisraelitische Anschauung davon und Umgestaltung derselben durch das Deuteronomium 86 f.; rückt

- durch das Deuteronomium allmählich an die Stelle der Prophetie 89; Vorgänge innerhalb desselben in nach-exilischer Zeit 146 f.
- Prophet, nicht in erster Linie Vorhersager der Zukunft 5 f.; ethnologische Erklärung des hebräischen Wortes 9—12; der ursprüngliche kanaanäische Typus 13 f.; die Propheten als „Sturmvögel der Weltgeschichte“ 34; wahres Wesen des israelitischen Propheten 35 f.
- Prophetenschulen 14 28.
- prophetes, ursprüngliche Bedeutung des griechischen Wortes 6 11 f.
- Prophetie, als erloschen betrachtet 165; Verhältnis zum Christentum 175.
- Prophetische Darstellung und Überarbeitung der alten geschichtlichen Erinnerungen Israels im babylonischen Exil 124—26.
- Prophetismus, ursprünglich als etwas Fremdartiges betrachtet 13; Bedeutung für die Geschichte Israels 27—29.
- Religionsbegriff, des Amos 43 5 f.; des Hosea 52; Jesu 83; des Deuteronomiums 88; des Jeremia 96—98.
- Rezin, letzter König von Damaskus, bekämpft Ahas von Juda 61; wird von Tiglathpileser besiegt und hingerichtet 63.
- Sabbath, als einzige auch im Exil mögliche kultische Feier durch Ezechiel zur Grundinstitution des Judentums gemacht 120
- Salomos Göwendienst wie zu beurteilen 30 f.
- Samuel in der ältesten Überlieferung nicht Prophet, sondern Seher genannt 13; seine geschichtliche Bedeutung 28.
- Sanherib, assyrischer König 65; Krieg gegen Juda und Belagerung Jerusalems 66 f.
- Saphan, Kanzler, überbringt das Deuteronomium an Josia 81.
- Sargon, assyrischer König 64.
- Scheschbazar, wohl Sohn König Jojachins, erster persischer Statthalter und Führer der rückkehrenden Exulanten 145.
- Seelsorge, ihr Begriff und die Notwendigkeit derselben zuerst von Ezechiel erkannt 118 f.

Seraphe, ursprüngliche Bedeutung 21.

Serubabel, Enkel König Jojachins, persischer Statthalter 148; wird von Haggai 148 und Zacharia 149 als messianischer König begrüßt; legt den Grundstein zu dem zweiten Tempel 149 und vollendet ihn 152.

Sinai, seine Bedeutung für Mose und die Religion Israels 18 19; ursprünglich als eigentlicher Wohnort Jahves betrachtet 20 f.

Stythen überschwemmen Asien 76.

Spinozas Ansicht über die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments 124.

Staat und Kirche, Gegensatz zwischen ihnen durch das Deuteronomium geschaffen 87 f.; Ezechiels Ideal eines Kirchenstaates 121—123.

Theodicee, Bedürfnis danach im babylonischen Exil bei Ezechiel 116 f. und den prophetischen Überarbeitern und Redaktoren der geschichtlichen Literatur Israels 125 f.

Theokratie, die sog. des Alten Testaments geht auf Hosea zurück 54 f.; ist tatsächlich

durchführbar nur unter der Fremdherrschaft 123.

Tiglathpileser, assyrischer König, wird Lehnsherr des Ahas, besiegt Pekah von Israel und Rezin von Damaskus und annektiert zwei Drittel des israelitischen Landes 63.

Totenklage, hatte eine besondere Kunstform 40.

Tritojesaja (= Jesaja Kap. 56—66) 156 f.

Überlieferung, israelitische, ihr Charakter und Wert 3 f.; älteste historische 16.

Weltgeschichte, Begriff derselben zuerst bei Jesaja 56 f.

Wertgerechtigkeit, die des späteren Judentums, wie aufzufassen 156.

Zacharia 149—151.

Zacharia Kap. 9—14, 164 bis 166.

Zebaoth, warum Amos diesen Gottesnamen bevorzugt 46.

Zedekia, König, von Nebukadnezar eingesetzt 102; seine schwierige Lage 102 f.; empört sich gegen Nebukadnezar 104; seine weiteren Schicksale 105.

Bephanja 76 f.; seine Schilderung der damaligen Hof-
freie 80.

Zion, seine Unverletzlichkeit ein

iesajanisches Dogma 64 f.
84; isäter einseitig weiter-
gebildet und übertrieben 68
102 f.





